VISIT…

LORE HÜHN

Sprung im Übergang

Kierkegaards Kritik an Hegel im Ausgang von der Spätphilosophie Schellings

Originalbeitrag erschienen in:
Jochem Hennigfeld (Hrsg.): Kierkegaard und Schelling : Freiheit, Angst und Wirklichkeit.
Berlin: de Gruyter, 2003, S. [133] - 183

Sprung im Übergang

Kierkegaards Kritik an Hegel im Ausgang von der Spätphilosophie Schellings

Von Lore Hühn

Abstract

Hegel's *Science of Logic* claims to operate within the realm of pure thought, in the sphere of essence. Lacking the concreteness of actuality, this sphere is indifferent to dimensions of time and space in existence. Kierkegaard takes over the main perspective of Schelling's critique of Hegel and this by making the distinction explicit, which plays the dominant role in the late philosophy of Schelling. He reproaches Hegel for confusing the sphere of essence and the sphere of existence. This confusion is articulated by an internal contradiction of the *Science of Logic*. The Dane complains that Hegel attempts to operate "abstract without any relation to existence," although this relation is essential for the dynamic view, which constitutes the way from one category to another. Kierkegaard argues that Hegel himself misunderstood the full implications of the presupposed vocabulary, which he borrowed from the practical and existential dimension of our life.

Einleitung

Es war nicht einmal drei Jahre her, daß Kierkegaard die Antrittsvorlesung Schellings in Berlin „Die Philosophie der Offenbarung" gehört hatte, als seine Abhandlung *Der Begriff Angst* am 17. Juni 1844 in Kopenhagen erschien. Man tut gut daran, sich dieser Nähe zu versichern, schließlich ist Schellings Antrittsvorlesung Kierkegaard wichtig genug, um sie in Mit- und Nachschriften ebenso wie in Tagebuchaufzeichnungen eindringlich zu dokumentieren.[1] Weit über das rein Philosophiege-

[1] Vgl. Michael Theunissen „Die Dialektik der Offenbarung. Zur Auseinandersetzung Schellings und Kierkegaards mit der Religionsphilosophie Hegels" in *Philosophisches Jahrbuch* 72 (1964/65), S. 134-160.

schichtliche hinaus verdienen jene Schriften jedes nur erdenkliche Interesse, hebt der Däne in ihnen doch ganz bewußt auf jenen idealismuskritischen Grundzug ab, welcher Schellings späterer Fundamentaldifferenz von möglichem und wirklichem Seiendem im ganzen zugrunde liegt: der Affront gegen Hegels Vermittlungsdialektik, die auf Kosten der jeweiligen Existenzwirklichkeit des Menschen vollzogen gedacht werden soll, indem sie eben diese Differenz einzieht und übergeht.

Nichts jedenfalls wird in Schellings Spätphilosophie durch die schroffe Antithetik von möglichem und wirklichem Seienden – auf die Kierkegaard während seines ersten Berliner Aufenthaltes bereits in der Mitschrift der zweiten Vorlesungsstunde[2] ausführlich eingeht und die er darüber hinaus in der Tagebuchaufzeichnung vom 22. November 1841 geradezu enthusiastisch kommentiert[3] – so sehr in Frage gestellt wie das, was Hegel aus der Warte seines Kritikers über den gleichen Leisten jener sich verabsolutierenden Begriffsdialektik geschlagen haben soll. Nichts wird zugleich aber auch durch die von Schelling (re-)etablierte Fundamentaldifferenz von möglichem und wirklichem Sein wirkungsgeschichtlich so folgenreich angestoßen und herausgefordert wie das geradezu archäologische Abtragen und Ergründen der Schichten, welche von dem *einen* Vermittlungsgeschehen jener Dialektik abgedrängt und verdeckt oder durch jene verstellt und gar verfremdet worden sein sollen: die Positivität der Erfahrung, die Existenzwirklichkeit des jeweils Einzelnen oder aber auch die Kategorie des Sprungs – eine Kategorie, die sich nach Kierkegaard als der „entscheidendste Protest gegen den inversen Gang der [Hegelschen] Methode"[4] einer Auflösung in die Schritte einer bloß begrifflichen Folge per definitionem widersetzt.[5]

Die Kritik, die der späte Schelling an Hegel übt, hat philosophiegeschichtlich Kreise gezogen und Folgen gezeitigt.[6] Was die Folgen an-

---

[2] Vgl. A. M. Koktanek *Schellings Seinslehre und Kierkegaard. Mit Erstausgabe der Nachschriften zweier Schellingvorlesungen von G. M. Mittermair und Sören Kierkegaard,* München 1962, S. 98ff.

[3] Sören Kierkegaard *Berliner Tagebücher,* übers. und hg. v. Tim Hagemann, Berlin und Wien 2000, S. 30f.

[4] *AUN, GWI* 10, 98; *SVI* VII, 85.

[5] Die gar nicht hoch genug zu veranschlagende Bedeutung, die Kierkegaard Schellings Hegel-Kritik beimißt, bestätigt auch Niels Thulstrup in seiner philosophiehistorischen Bestandsaufnahme jener Konstellation: *Kierkegaards Verhältnis zu Hegel und zum spekulativen Idealismus, 1835-1846,* Stuttgart, Berlin u. a. 1972, S. 222-227.

[6] Vgl. Manfred Frank „Einleitung" in *Schelling. Philosophie der Offenbarung. 1841/42* (Paulus-Nachschrift), hg. und eingeleitet von M. Frank, Frankfurt am Main 1977 (abgekürzt: Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42*), S. 9-84.

geht, so dürfte deren auffallendste sein, daß in der jüngeren Generation um und nach Schelling sich wohl kaum jemand mehr für eine derartige Wirklichkeitserfahrung erwärmen konnte, die von dem Prozeß begrifflichen Anverwandelns buchstäblich alles zu erwarten habe und welche, was ihre Unmittelbarkeit angeht, regelrecht als Wiederherstellung des Ganzen aus der Vermittlung heraus gestiftet sein solle. Man darf jedenfalls sagen, die Vorstellung einer solchen Unmittelbarkeit, die allein als eine absolut vermittelte überhaupt Unmittelbarkeit ist, hat Hegel in der eigenen Generation keine großen philosophischen Sympathien eingetragen und in der nachfolgenden sogar eine breite Allianz der Ablehnung von Trendelenburg, Feuerbach, Schopenhauer und Kierkegaard hervorgerufen. Daß „es Nichts *gibt*, nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung, so daß sich diese beiden Bestimmungen als *ungetrennt* und *untrennbar* und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt"[7], – dies ist die wohl grundlegendste und ursprünglichste Einsicht Hegels. Sie ist in der Folge bewußt gegen ihn gewendet und zu Ende gedacht worden.[8]

Wie sich mit Blick auf die geschlossen wirkende Phalanx seiner zahlreichen Kritiker getrost zusammenfassen läßt: Im Ausgang von der Spätphilosophie des Berliner Schelling mehren sich auf der ganzen Front die Stimmen, die bezeugen und die Hegel auf die eine oder andere Weise bescheinigen, niemand anders als er selber sei es gewesen, der am meisten gegen seine programmatische Intention der inneren Abgeschlossenheit eines rein begrifflich vermittelten Systemganzen gewirkt habe.[9]

Schelling und Kierkegaard treffen sich freilich nicht nur in dem, woran sie Anstoß nehmen und was sie als Mangel der Begriffsdialektik Hegelscher Provenienz ankreiden.[10] Vielmehr organisieren sie

---

[7] G. W. F. Hegel *Werke. In 20 Bänden.* Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu hg. v. E. Moldenhauer und K. H. Michel, Frankfurt am Main 1969-71 (abgekürzt: Hegel *Theorie Werkausgabe*); Bd. 5, S. 66.

[8] Vgl. Andreas Arndt „Unmittelbarkeit. Zur Karriere eines Begriffs in Feuerbachs und Marx' Bruch mit der Spekulation" in *Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft*, hg. v. H.-J. Braun u. a. Berlin o. J. (1990), S. 503-524.

[9] Vgl. Bernd Burkhardt *Hegels „Wissenschaft der Logik" im Spannungsfeld der Kritik*, Hildesheim, Zürich u. a. 1993 (abgekürzt Burkhardt *Hegels „Wissenschaft der Logik"*).

[10] Eine verläßliche Bestandsaufnahme der aktuellen Forschungssituation und ihrer möglichen Perspektive in dem Verhältnis Schellings und Kierkegaards gibt Jochem Hennigfeld in „Die Freiheit der Existenz" in *Zeit und Freiheit. Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard und Heidegger*, hg. v. István M. Feher und Wilhelm G. Jacobs, Budapest 1999, S. 83ff.

ihre Reserve und den auf je eigene Weise vollzogenen Ausstieg aus jener mit spekulativen Fundierungsoptionen überzogenen Dialektik von einer methodischen Grundüberzeugung her, welche eine gemeinsame ist und die man üblicherweise als immanent verfahrende Kritik zu charakterisieren pflegt. Nach der bekannten Maxime, die Kraft des Gegners gegen diesen selbst zu kehren[11], geht vor, wer wie Schelling und Kierkegaard Hegel beständig im Spiegel seines eigenen Selbstanspruches mit dem konfrontiert, womit er dahinter zurückgeblieben ist, worauf er sich selber nun einmal verpflichtet hat. Es ist jedenfalls mehr als nur eine gelungene Pointe, wenn beide ausgerechnet Hegel, den wohl wortgewaltigsten Verfechter einer immanent verfahrenden Kritik, über die verdrängten Potentiale seiner eigenen Dialektik belehren und ihm dabei die systemsprengenden Konsequenzen dieser Verdrängung immer aufs neue vor Augen zu führen suchen.

I.

Die hermeneutisch weit verbreitete Annahme, daß vieles, was von Autoren des Spät- und Nachidealismus über die Verdrängungsleistung Hegels gesagt wird, zunächst zwar der Aufdeckung impliziter Voraussetzungen und uneingestandener Inanspruchnahme von Prämissen gilt, im Grunde aber schon stets auf dasjenige gemünzt ist, was man fortan selbst zum eigenen philosophischen Hauptthema erklärt sehen möchte, findet hier einmal mehr eine Bestätigung. Kierkegaard macht die Probe aufs Exempel, wenn er auf die Umschlagskategorie des Plötzlichen just so zu sprechen kommt, daß er seinem Vorgänger die Vernachlässigung dessen vorrechnet, was ihm selber am Herzen liegt, und er das Plötzliche als Desiderat einfordert, behauptet, daß das unter dieser Kategorie zur Sprache gebrachte Phänomen bei Hegel in einer beispiellosen spekulativen Selbstüberforderung des Logischen untergeht und all seine spezifischen, zumal philosophiegeschichtlichen Konturen verliert.

Das Thema des Augenblicks, das der Däne in der ganzen Weite – vom platonischen ἐξαίφνης als jenem in der Zeit sich ereignenden Zeitlosen bis hin zum ausgezeichneten Augenblick des Kairos, zumal

---

[11] „Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst angreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht" (Hegel *Theorie Werkausgabe* [s. Anm. 7], Bd. 6, S. 250).

in seiner christlichen Gestalt – zu durchmessen beansprucht[12], ist schließlich so sehr mit seinem Eigensten verbunden, daß man Grund genug hat zu vermuten, Hegel sei hier die Vorlage, von welcher er sich zwar negativ absetzt, dies aber nur, um das *proprium* des eigenen philosophischen Ansatzes desto klarer in den Blick bringen zu können. „Die Übergangs-Kategorie hat Hegel niemals gerechtfertigt"[13], schreibt der Däne, sich nicht scheuend, Hegel daran zu erinnern, daß es nichts Geringes ist, dessen Rechtfertigung er schuldig geblieben sei. Nicht von ungefähr betont Kierkegaard, mit Hegels Vermittlungsdialektik stehe zugleich die Umschlagskategorie des Plötzlichen zur Verhandlung an, alldieweil sich gerade erst über die „Zeitlichkeit des Übergangs"[14] ein Weg zur inneren Dynamik des logischen Geschehens und so zum Gesetz des immanenten Fortschreitens der Kategorien finden lasse.

Die Negation, der Übergang, die Vermittlung sind drei vermummte verdächtige Geheimagenten (*agentia*), von denen alle Bewegungen verübt werden. Unruhige Köpfe würde Hegel sie allerdings nie nennen, da sie ihr Spiel gerade mit seiner allerhöchsten Genehmigung treiben und zwar so ungeniert, daß man sogar in der Logik Ausdrücke und Wendungen gebraucht, die der Zeitlichkeit des Übergangs entnommen sind. [...] Doch sei denn nun, wie es wolle; und mag die Logik sehen, wie sie sich selbst helfe. Das Wort Übergang ist und bleibt in der Logik ein bloßer geistreicher Einfall. Es ist im Bereich der historischen Freiheit zu Hause: denn der Übergang ist ein *Zustand,* und ist wirklich. Die Schwierigkeit, den Übergang dem rein Metaphysischen zuzuteilen, hat Platon sehr gut verstanden; und deshalb hat diese Kategorie: der *Augenblick* ihn soviel Anstrengung gekostet.[15]

Der von Kierkegaard in notorischer Regelmäßigkeit gegen Hegel vorgebrachte Einwand, im Grunde gar nicht zu wissen, was Übergang seiner praktischen Wortbedeutung nach heißt, wo dieser Begriff doch auf abgründige Weise ein plötzliches, unvermitteltes, jedenfalls offenes Geschehen in sich berge und darum nur im „Bereich der historischen Freiheit zu Hause" (s.o.) sein könne, nicht aber dem Logischen zugeschlagen werden dürfe, spricht im Grunde Bände über sein eigenes Interesse an einem Phänomen, von dem der Kopenhagener glaubt

---

[12] Vgl. Michael Theunissen „Augenblick" in *Historisches Wörterbuch der Philosophie,* Bd. 1-13, hg. v. Joachim Ritter, Basel u. a. 1971 ff.; Bd. 1, Sp. 649f.

[13] Kierkegaard *Pap.* IV C 808. Vgl. zu dieser und der Auflistung weiterer Fundstellen: Christa Kühnhold *Der Begriff des Sprunges und der Weg des Sprachdenkens,* Berlin / New York 1975, S. 34ff.

[14] *BA, GWI* 7, 83; *SVI* IV, 351.

[15] Ebd.

zeigen zu können, es habe nur verkürzt und verfremdet Aufnahme in die idealistische Systemphilosophie Hegels gefunden.

Um einem Mißverständnis gleich vorzubeugen: Das (positive) Paradox des christologischen Augenblicks als Einbruch des Ewigen in die Zeit ist nach wie vor der Fluchtpunkt, auf den hin und von dem her der Däne Platons ἐξαίφνης[16] in den Blick genommen sehen will und es auch in eigener Sache fortbestimmt hat.[17] Schließlich ist es ihm um eine Vermittlung, zumal um eine ausgezeichnete Vermittlung zwischen einem – christlich verstandenen – Ewigen und Zeitlichen, nicht aber darum zu tun, einen Chorismos von Idee und Gegenstand zu überbrücken. „Der Begriff, um den alles im Christentum sich dreht, der alles neu gemacht hat, ist die Fülle der Zeit, aber die Fülle der Zeit ist der Augenblick als das Ewige und doch ist dies Ewige zugleich das Zukünftige und das Vergangene."[18]

Seinem vorrangigen Interesse, den neutestamentlichen Erfahrungsgehalt des Augenblicks – sowohl in seiner eschatologisch-paulinischen Gestalt[19] (1 Kor 15,52), aber auch und vor allem in der an Gal 4,4 und Mk 1,15 orientierten Rede von der „Fülle der Zeit" – vor dem antikheidnischen Hintergrund um so klarer auszuzeichnen, dürfte es geschuldet sein, daß er die Platonische Vorlage eigentümlich unterbestimmt läßt. Dieses Interesse schlägt auf seine Interpretation der drit-

---

[16] Der *locus classicus* der von Hans Günter Zekl besorgten Übersetzung lautet: „Aber umschlagen ohne einen Umschlag wird es doch auch nicht. – Schwerlich. – Wann also schlägt es um? Denn weder solange es stillsteht noch solange es sich bewegt, schlägt es um, noch auch ist es dabei in der Zeit. – Wirklich nicht. – Gibt es denn nun dieses unbegreifliche Etwas, in dem es dann wäre, wenn es umschlägt? – Nun was ist das denn? – Das ‚Plötzlich'. Denn das Plötzlich scheint so etwas zu bezeichnen, daß es aus ihm heraus in beides umschlägt; denn solange es noch stillsteht, schlägt es aus dem Stillstand nicht um, und auch aus der Bewegung schlägt es nicht um, solange es sich noch bewegt. Vielmehr hat das Plötzlich, dies einigermaßen unbegreifliche Ding, mitten zwischen der Bewegung und dem Stillstand seinen Sitz, ist dabei selbst in keiner Zeit, und in es hinein und aus ihm heraus schlägt das Bewegte auf den Stillstand und das Stillstehende auf die Bewegung hin um" (Platon *Parmenides,* 156c5-e5).

[17] Vgl. Annemarie Pieper *Geschichte und Ewigkeit bei S. Kierkegaard. Das Zeitproblem der pseudonymen Schriften,* Meisenheim 1968; ferner: Joachim Ringleben „Kierkegaards Begriff der Wiederholung" in *Kierkegaard Studies. Yearbook 1998,* ed. by Niels Jørgen Cappelørn and Hermann Deuser, Berlin / New York 1998, S. 318-344.

[18] *BA, GW1* 7, 92; *SV1* IV, 360.

[19] „Im Neuen Testament findet sich eine poetische Umschreibung des Augenblicks. Paulus sagt, die Welt werde vergehen [...] im unteilbar Kurzen und im Augenwurf. Damit drückt er auch aus, daß der Augenblick empfänglich (kommensurabel) ist für die Ewigkeit, sofern nämlich der Augenblick des Untergangs im gleichen Augenblick die Ewigkeit ausdrückt" (*BA, GW1* 7, 89; *SV1* IV, 358).

ten Hypothese des platonischen *Parmenides* (155e4-157b5) dergestalt durch, daß das ἐξαίφνης mit dem Jetzt der zweiten Hypothese auf eine Stufe gestellt und zu „eine[r] lautlose[n] atomistische[n] Abstraktion“[20] sodann herabgestuft wird. Und dies mit der fatalen, weil in die schlechte Dualität einer Weltbetrachtung *sub specie aeternitatis* und *sub specie temporis* ausschlagenden Konsequenz, vermittlungslos auf eine absolut getrennte und zeitlose Ewigkeit als sein Anderes verwiesen zu sein. Daß Kierkegaard dem platonischen ἐξαίφνης als einem in der Zeit sich ereignenden Zeitlosen all das abspricht, was es seinem ganzen transzendierenden Charakter nach zu einem *in der Zeit zugleich über die Zeit hinausgehenden Zeitlosen* macht, scheint so gesehen strategisch motiviert.[21] Und dies um so mehr, als er ihm bezeichnenderweise das streitig macht, was er als das Eigenste und Einzigartigste nur dem christlichen Augenblick glaubt vorbehalten zu dürfen, nämlich das Paradox einer Vermittlung von Ewigkeit und Zeit.

„Erst mit dem Christentum werden Sinnlichkeit, Zeitlichkeit, der Augenblick verständlich, eben weil erst mit dem Christentum die Ewigkeit wesentlich wird.“[22]

II.

Nicht viel anders verfährt Kierkegaard mit Hegel, den er nicht umsonst auf den späten Platon verweist. Schließlich lobt der Däne den Griechen für das, woran es Hegel in seinen Augen am meisten fehlt: das Gespür dafür, „den Widerspruch in den Begriffen selbst“[23] auszumachen und Begründungsdefizite an ihnen freizulegen, statt sie durch vorgängige und wohl auch voreilige Synthesebildungen bloß rheto-

---

[20] „Der Augenblick wird daher zur Übergangskategorie schlechthin [...]. Mit dem allen hat Platon das Verdienst, sich die Schwierigkeit deutlich zu machen; aber der Augenblick wird doch eine lautlose atomistische Abstraktion, die man auch damit nicht erklärt, daß man sie ignoriert. [...] Diese Kategorie ist von großer Wichtigkeit, um einen Schlußstrich zu ziehen wider alle heidnische Philosophie und eine nicht minder heidnische Spekulation im Christentum. Im Dialog Parmenides zeigt sich an einer andern Stelle die Folge davon, daß der Augenblick eine derartige Abstraktion ist“ (*BA, GW1* 7, 84f.; *SV1* IV, 353).

[21] „Sollte das griechische Leben überhaupt irgend eine Zeitbestimmung bezeichnen, so ist es das Vergangene; doch dies nicht bestimmt in Beziehung auf das Gegenwärtige und Zukünftige, sondern bestimmt, so wie es die Bestimmung der Zeit überhaupt ist, als ein Vorübergehen“ (*BA, GW1* 7, 91; *SV1* IV, 359).

[22] *BA, GW1* 7, 85; *SV1* IV, 354.

[23] *BA, GW1* 7, 84; *SV1* IV, 352f.

risch zu überspielen. Die Begriffsbestimmungen des Denkens, wie sie die Logik hierarchisiert, bringen nach Kierkegaard ihre Überzeugungskraft nämlich nicht von sich her auf, wie es Hegel gern hätte; es handelt sich bei ihnen, so klagt er ein, vielmehr um einen unthematisch ständig bloß mitlaufenden Kontext, der für ihre Plausibilität und ihre interne Selbstentfaltung aufkommt. Daß eine Explikation dieses Kontextes bei Hegel unterbleibt und es dieser schlicht dahingestellt sein läßt, in welche Tiefendimension die Problemstellungen hineinreichen – Problemstellungen, welche über die Konstellation, die Kierkegaard mit der Trias von Negation, Übergang und Vermittlung (s.o.) anspricht, geradezu stets aufs neue dazu herausfordern, ausgetragen und bewältigt zu werden –, dies macht natürlich selbst etwas von der grundlegenden Ambivalenz dieser Konstellation sichtbar. Die Präsenz jenes Kontextes wird nämlich durch nichts tiefgreifender bezeugt als durch die Unmerklichkeit, mit welcher jener im Innersten des logischen Geschehens wirksam ist und dort einspringt, wo es nach Meinung des Dänen zuhauf eklatante Begründungslücken zu kompensieren und Widersprüche zu überkleben gibt. Die philosophisch interessanteste und herausforderndste Seite von Kierkegaards Einwand, Hegel bleibe hinter dem zurück, wofür dieser die Metaphysik des späten Platon rühmt, liegt darin zutage, daß er die *Wissenschaft der Logik* an ihrer empfindlichsten Stelle, nämlich ihrem Selbstanspruch, angreift.

Kierkegaard war es schließlich die folgende Anmerkung wert: „Im *Parmenides* stellt Platon den Augenblick dar. Dieser Dialog beschäftigt sich damit, den Widerspruch in den Begriffen selbst nachzuweisen“[24]. Hegelkritisch gewendet wird dieser Hinweis zu einer Provokation, die philosophiegeschichtlich ihresgleichen suchen dürfte, lastet Kierkegaard dem Deutschen doch an, hinter dem zurückgeblieben zu sein, was er schon an jenem Spätdialog Platons hätte studieren können, nämlich nicht von außen, vielmehr aus dem Innersten der Begriffe und ihrer immanenten Widersprüche heraus eine kritische Darstellung ihres Zusammenhangs zu leisten.

Kierkegaards Einwand, Hegel beherzige nicht, jedenfalls nicht genug, worauf die gemeinsame Hochschätzung der Metaphysik des späten Platon zurückgehe, entbehrt schließlich noch in anderer Hinsicht nicht einer gewissen Schärfe. Schließlich weiß er nur allzu gut, wie sehr Hegel selbst von dem platonischen *Parmenides* beeindruckt war, und zwar aus keinem anderen Grund als eben dem, in ihm mustergültig eine philosophische Selbstkritik praktiziert zu sehen, welche sich

[24] Ebd.

mitten in den Diskurs der überlieferten Begriffe hineinbegibt, dort die eigenen dialektischen Gehalte mobilisiert und gegen deren positive Verhärtungen zum Austrag zu bringen versucht.[25] Was die Lektüre des Platonischen Dialogs so lohnend und diesen Text der Selbsteinschätzung Hegels nach sogar zum antiken Vorläufer seiner eigenen Dialektik macht[26], ist gerade, daß man von ihm eines am meisten lernen könne, nämlich durch Aufdeckung der inneren Widersprüche den Problemzusammenhang eines Denkens freizulegen und dadurch den Maßstab der eigenen Kritik aus dem Kritisierten derart zu gewinnen, daß man daraus ganz wesentlich den Grundimpuls für die Exposition des Eigenen bezieht.[27] Letztlich weiß Hegel in eigener Sache so gut wie der Grieche in der seinen, wie dicht beide, Kritik und Kritisiertes, beieinander liegen, ja, daß sie nicht äußerlich und unvermittelt als Antithesen gegeneinander stehen, sondern in einer freilich bisweilen Rätsel aufgebenden Weise eng miteinander verbunden sind.[28]

---

[25] Vgl. Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 8, S. 174.

[26] Vgl. Emil Angehrn *Der Weg zur Metaphysik,* Weilerswist 2000, S. 303-329.

[27] Nach Christian Iber ist dies „Platons eigentliche philosophische Leistung im Dialog ‚Parmenides'" in *Dialektischer Negativismus. Michael Theunissen zum 60. Geburtstag,* hg. v. E. Angehrn u. a., Frankfurt am Main 1992, S. 185-212.

[28] Michael Theunissen hat in der anhaltenden Diskussion um die wohl unauflöslichen Ambivalenzen, die diese Darstellungsperspektive nach sich zieht, am entschiedensten auf das Problem aufmerksam gemacht, welches Hegel sich dadurch eingehandelt habe, daß er die Metaphysikkritik, welche die Wissenschaft der Logik leistet, zugleich als Metaphysik auftreten lasse. Er habe damit das Seine dazu beigetragen, daß die Wissenschaft der Logik eine Quelle unaufhebbarer Zweideutigkeiten geblieben sei und bis heute Anlaß zu Mißverständnissen gegeben habe. Am unverzeihlichsten dürfte sein, Anlaß gegeben zu haben, daß man ihn auf die metaphysische Begrifflichkeit verpflichtet, die er gerade in ihrer Hypostasierung radikal unterläuft und in ihrer verhärteten Positivität verflüssigt. Erschwerend kommt hinzu, daß Hegel bisweilen unter nominell beibehaltenem Titel einen epistemischen Bruch *in* den Begriffen vollzieht, – einen Bruch, der sich erst aus rückläufiger Sicht und mit dem Blick auf das Ganze erkennen und entfalten läßt. Und gravierender noch: Der metaphysik*kritische* Grundimpuls droht unter der Maxime, Kritik und Darstellung in Einheit zu exponieren, marginalisiert und – verharmlosend genug – überformt zu werden, was – so die These von Theunissen – auf die Logik im ganzen zurückfällt, und zwar dergestalt, daß sie gerade in ihrer Gegenstellung zur überlieferten Metaphysik deren Geschichte fortschreibt und diese – freilich im großen Stil – restauriert. Nur so erklärt sich auch, daß der Streit darum, was Restaurierung und was Kritik sei, eine so lange Tradition hat und bis in die anhaltenden Kontroversen hinein die Diskussion beherrscht (Michael Theunissen *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik,* Frankfurt am Main 1978 [abgekürzt: Theunissen *Sein und Schein*], S. 64-68, 139ff.).

Wie ernst es Hegel mit eben einem solchen methodischen Selbstverständnis war, bezeugt die *Wissenschaft der Logik* auf sehr eindrückliche Weise. Spricht doch vieles dafür, sie als einen groß angelegten Versuch zu lesen, welcher die Aporien der überlieferten Metaphysik und ihrer Denkbestimmungen dergestalt aufhebt, daß schließlich die Widersprüche zu konstitutiven Etappen und Schritten einer Begriffsbewegung verwandelt werden, bei der Hegel zusieht und auf eins vor allem abstellt: die *Kritik* der metaphysischen Denkbestimmungen soll einzig und allein *in* der *Darstellung* ihres systematischen Beziehungszusammenhangs entfaltet und beides – Kritik und Darstellung – unter dem Dach eines Kategoriensystems untergebracht werden.

Doch zunächst: Nicht außerhalb und jenseits, vielmehr *im* Streit der Auffassungen ist die Wahrheitsfrage zu stellen, und jedes externe Herangehen ist nicht nur verfehlt, vielmehr die schlimmste Gefährdung des Wahrheitsanspruches selbst, – dies dürfte – plakativ zugespitzt – die Losung sein, auf die sich Hegel und Kierkegaard in Hochschätzung der platonischen Metaphysik, ihres gemeinsamen Fundamentes, verständigt haben.

Nicht von außen ist heranzugehen: eine solche *Kritik* wird sich in der Auseinandersetzung selbst zum Problem, gerade weil sie nicht von der festen Burg einer Beobachterperspektive ausgeht und nicht so erfolgt, daß am Ende Behauptung gegen Behauptung stehen bleibt. Und eine *Darstellung*, die sich nicht außerhalb der Sache, um die sich die Kritik dreht, positioniert[29], hingegen allein im konsequent immanenten Beurteilen die Wahrheitsfähigkeit des Kritisierten prüft, fordert nach Kierkegaard der Selbsttätigkeit des Lesers außerdem noch das Äußerste ab, nämlich nicht nur gewissermaßen von einem dritten Ort aus der Sache zuzusehen und sie ein für allemal zu beurteilen, vielmehr sich als Person in die Lektüre immer erneut mit einzubringen, gerade weil das einmal Erworbene wieder zu zerfallen droht, wenn es nicht in einer jeweils neu zu aktualisierenden Aneignung übersetzt und in der Besonderung praktisch umgesetzt wird; „denn der indirekte Ausdruck verlangt beständige Erneuerung und Verjüngung in der Form", wo doch der „Gegenstand der Mitteilung nicht ein Wissen, sondern seine Realisation" ist.[30]

---

[29] Vgl. Jürgen Werner *Darstellung als Kritik. Hegels Frage nach dem Anfang der Wissenschaft,* Bonn 1986.

[30] *Sören Kierkegaard. Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung,* hg. v. Tim Hagemann, Frankfurt am Main 1997, S. 25.

Der Kopenhagener macht einmal mehr die Probe auf die der indirekten Mitteilung einzig angemessene Form der „beständige[n] Erneuerung", wenn er den platonischen *Parmenides* in den allerhöchsten Tönen lobt, um auf dieser Grundlage gegen Hegel den Vorwurf erheben zu können, die logische Begriffsentwicklung um ihre eigenen Antriebskräfte gebracht zu haben – Antriebskräfte, die einem Subtext zugehörten, den Hegel zwar für den inneren Fortgang der Kategorien rücksichtsloser habe gar nicht einsetzen und ausbeuten können, indem er ihn aufs nachdrücklichste voraussetzt, ihn aber noch im selben Atemzug qua Gebietsabtrennung aus dem Reiche des rein Logischen verbannt.

III.

Kierkegaard will an Hegels verharmlosendem, bloß operationalem Umgang mit der Kategorie des Augenblicks erfahren haben, wie ausgerechnet dieser, der sich zugute halte, mehr denn jeder andere Idealist sich auf die produktiven Potentiale des Widerspruchs als „die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit"[31] zu verstehen, die Widersprüche seiner Denkpraxis ignoriert und großzügigst übergangen hat. Hatte Hegel bereits in der Differenzschrift sich des „Gesetz[es] der Selbstzerstörung"[32] als *des* Prinzips bedient, das in allen signifikanten Verstandesbestimmungen wirksam, ja dort für deren Selbstaufhebung verantwortlich ist, so hat er den operationalen Gebrauch dieses Prinzips im Laufe seiner weiteren philosophischen Biographie nicht eingeschränkt, vielmehr verstärkt. Nicht nur anfangs in der Selbstaufhebung des Verstandes zur Vernunft, sondern wie späterhin in allen Kategorien der *Wissenschaft der Logik*, bei denen es sich in erster Linie um reflektierte Formbestimmungen handelt, ist die Widerspruchskategorie als organisierendes Prinzip des logischen Geschehens wirksam. Hier wird der Widerspruch, welcher als Motor die ganze kategoriale Entwicklung vorerst antreibt, zunehmend selber das Thema, und zwar dergestalt, daß Hegel die von ihm ausgezeichnete Kategorie noch einmal dem eigenen Paradigma unterwirft, was zur Folge hat, daß sie an sich selber das „Zugrundegehen" ihrer Selbstdefinition erfährt. Der in der äußersten Spitze eines Selbstwiderspruchs vermutete Umschlag, an dem sich jene Dynamik entlädt, welche aus dem Eska-

[31] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 6, S. 75.
[32] Ebd., Bd. 2, S. 28.

lieren des jeweiligen Zusammenbruchs heraus noch einmal die produktiven Funken eines Neuanfangs zu schlagen vorgibt, hat Hegel ja nun in einer schon ihresgleichen suchenden, nach Kierkegaard „bestechenden"[33] Hartnäckigkeit ausbuchstabiert, ja, letztlich sogar bis zur „Methode" fortbestimmt:

> Die Selbstreflexion fährt so lange fort, bis sie sich selbst aufhebt; das Denken dringt siegreich durch und bekommt wieder Realität; die Identität von Denken und Sein ist im reinen Denken errungen. [...] Was heißt das, daß die Selbstreflexion so lange fortfährt, bis sie sich selbst aufhebt? [...] Das ist nicht anderes als eine bestechende Redeweise, die die Vorstellung des Lesers durch Quantitieren bestechen will, als ob es besser zu verstehen wäre, daß die Selbstreflexion sich selbst aufhebt, wenn es lange dauert, bis es geschieht. [...] Die Erzählung, daß die Selbstreflexion „so lange fortfährt bis", lenkt die Aufmerksamkeit von dem ab, was dialektisch die Hauptsache ist: wie die Selbstreflexion aufgehoben wird.[34]

Wer also annehmen wollte, nur weil Hegel jenes So-lange-fortfahren-bis mit einer geradezu unbeirrbaren Ausdauer über alle Grenzen hinaus verlängert und in seiner Stetigkeit sogar bis zur Selbstaufhebung perpetuiert, sei er konsequent genug, den diese ins Endlose verlaufende Schrittfolge vertikal unterbrechenden Umschlag zu etwas Neuem zu thematisieren, sieht sich aus der Perspektive Kierkegaards arg enttäuscht. Man kann jedenfalls nur schwerlich an den eingespielten klassischen Ordnungsmetaphern des Vertikalen und des Horizontalen mitsamt der von ihrer Semantik beherrschten Begrifflichkeit vorbei[35], will man den Vorbehalt wirklich einmal pointieren. Wenn man Zuspitzungen nicht scheut, so besagt er: Hegel lasse unter dem Zugzwang eines auf logische Stringenz aus seienden und zur geschlossenen Formation eines Systems hin tendierenden Prinzips, welches einen kohärenten und lückenlosen Zusammenhang aller in ihm angelegten begrifflichen Ausdifferenzierungen aus sich hervortreibt, ge-

---

[33] Offensichtlich nicht ganz unbeeindruckt von der Hartnäckigkeit, mit der Hegel auf die interne Dynamik jenes sich durch den Widerspruch hindurch einstellenden Neuanfangs baut, ringt Kierkegaard sich in einer schon fast verschämt wirkenden Ironie das Zugeständnis ab: „Das abstrakte ‚so lange – bis' hat etwas sonderbar Bestechendes an sich. Würde einer sagen: die Selbstreflexion hebt sich selbst auf, und alsdann zu zeigen versuchen, wie, so würde das kaum jemand verstehen. Aber wenn man sagt: die Selbstreflexion fährt so lange fort, bis sie sich selbst aufhebt, so denkt man vielleicht: ja, das ist etwas anderes, da ist etwas dran. Es wird einem angst und bange vor dieser Länge [...]. Jedesmal, wenn ein Übergang gemacht werden soll, setzt sich das Gegenteil so lange fort, bis es in seinen Gegensatz umschlägt – und dann geht's weiter" (*AUN, GW* I 11, 40f.; *SV* I VII, 292).

[34] *AUN, GW* I 11, 38f.; *SV* I VII, 290f.

[35] Vgl. Bernhard Waldenfels *Ordnung im Zwielicht,* Frankfurt am Main 1987.

wissermaßen mit Hinsicht auf die vertikale Dimension des Abbruchs und Neuanfangs gerade die Konsequenz vermissen, die auf der horizontalen Ebene eines unaufhörlich fortschreitenden Immer-so-Weiter grundsätzlich erst einmal besticht. Daß jene in dichtester Folge einander ablösenden Formbestimmungen überhaupt nur in dem Maße den Anschein wechselseitig vermittelter und hervortreibender Begriffskonstellationen erzeugen können, wie dieser Prozeß geradewegs die Antriebspotentiale verleugnet, denen er seinen Zusammenhalt verdankt, das ist der Kern eines variantenreich ausbuchstabierten Einwandes, den es im Auge zu behalten gilt und der im folgenden entfaltet werden soll.

Es ist nicht etwa nur die peinliche Attitüde des philosophischen Praktikers, die man Hegel ankreidet und die Argwohn erregt. Glaubt man einem allenthalben kolportierten Urteil, dann hat Hegel sich nicht lange mit skrupulösen Selbstrechtfertigungen und einem kontrollierten Umgang in und mit den eigenen Operationen aufgehalten, alleine schon darum, um in aller Entschlossenheit sich um so zielbewußter gewissermaßen *in medias res* stürzen und sich dem „eigentlichen" Tun zuwenden zu können. Kierkegaard zeigt sich jedenfalls – trotz all der zugegebenermaßen von ihm als „bestechend" empfundenen Hartnäckigkeit, mit der die Reflexion zu Werke gehe und „so lange bis"[36] zur eigenen Selbstaufhebung fortfahre – nicht unbeeindruckt von dem geäußerten Verdacht, der da lautet: die Reflexion sei mit Blindheit geschlagen hinsichtlich ihrer selbst. Diese Naivität gegenüber dem eigenen Tun nimmt der Däne von vornherein als eine systematische Schwachstelle, ja, als Symptom einer selektiven Wahrnehmung Hegels ins Visier, der partout nicht die Basis wahrhaben wolle, auf welcher die Reflexion steht und welcher sie die Dynamik ihres ganzen Prozedere wesentlich verdankt. Darüber hinaus wertet Kierkegaard diese Bewußtlosigkeit sich selbst gegenüber zugleich aber auch als untrügliches Indiz einer Selbsttäuschung, welche angesichts der sich ständig auftuenden Diskrepanz zwischen dem, was auf der verbalisierten Oberfläche behauptet, und dem, was dann praktisch umgesetzt wird, allergrößte Vorsicht und auch tiefstes Mißtrauen angeraten sein lasse.

Man muß nur einmal die Rede von einer durchgängig zusammenhängenden, obendrein auch noch eindimensional verlaufenden Abfolge aneinandergereihter Begriffe sich vor Augen führen, ja, diese nach den Bedingungen der Genese ihrer Möglichkeit hin befragen,

---

[36] *AUN*, *GW* I 1, 39; *SV* I VII, 290.

dann fällt als erstes auf, daß sie durch Umklammerungen gehalten und hauptsächlich über kontextuelle Einbindungen stabilisiert wird. Sich selbst gewissermaßen Lügen strafend, fordert die ganze Vorstellung von einer logischen Abfolge qualitativ gleicher, nur durch ihre jeweilige Stellung im Gang des Ganzen unterschiedener Begriffe selbst dazu heraus, das, was dieses Ganze – es im Innersten organisierend – zusammenhält und ihm das Gesetz für die innere Kohärenz im Gang des Fortschreitens diktiert, herauszuarbeiten. Weit gefehlt, aus sich selbst heraus verständlich und durchsichtig zu sein, hinge diese Abfolge nämlich buchstäblich in der Luft, hätte sie nicht ihrerseits über die prozessuale Erstreckung hinweg Richtung, Anfang und Ende ihres Verlaufs schon längst antizipiert. Mithin soll das Denken nicht bloß in und durch sich hindurch nur ein Fortschreiten irgendwie und irgendwohin durchlaufen, denn schließlich dürfte die Geschlossenheit seines inneren Zusammenhangs und die Eindeutigkeit der Folge alles andere als rein zufällig und beliebig sein. Und mehr noch: Es ließe sich überhaupt nicht absehen, wie das lineare Nacheinander einer zudem eindimensional verlaufenden Folge aneinandergereihter Bestimmungen vor dem indefiniten Regreß eines anfangs- und endlosen Immer-Weiter überhaupt noch bewahrt werden könnte, wäre diese Sukzession nicht außerhalb ihrer selbst längst durch eine sie ermöglichende und fundierende Tiefenschicht abgefedert und somit vor der Gefahr bodenlosen Selbstverfalls flankiert.

Kierkegaard jedenfalls scheut sich nicht, an die Rationalitätsstandards zu erinnern, denen zum mindesten Genüge getan sein muß, soll zum ersten eine wissenschaftlich haltbare Begründung der All-Zeitlichkeit der endlosen Fortdauer nur irgend statthaben und zum zweiten einer solchen Begründung mit Hinsicht auf die Hegelsche These von der immanenten Notwendigkeit einer rein begrifflichen Selbstentfaltung des Logischen sich ein nachvollziehbarer Sinn abgewinnen lassen, der sich zudem phänomenal abdecken und ausweisen läßt. Die geheime Präsenz jenes in aller Regel nur mitlaufenden allbegleitenden Ermöglichungskontextes, wie er sich seiner Wirksamkeit nach inmitten des Kontinuums einer solchen Selbstentfaltung breitmacht und sie – im buchstäblichen Sinne des Wortes – unumkehrbar in die eine Richtung lenkt, verleiht diesem Kontinuum – so der Kern des Einwands – zuallererst den Anschein, das zu sein, was es zu sein beansprucht, ja, verwandelt den linearen, eindimensionalen Verweisungszusammenhang der Kategorien in eine sehr komplexe und mehrdimensionale Konstellation von einzelnen Formbestimmungen.

Hätte sich aus der Warte des Dänen nicht längst herausgestellt, daß die Garantien, die eben dieses Kontinuum zu dem machen, was es in den Augen Hegels sein soll, zu Unrecht beansprucht werden, wer könnte es einem verdenken, in diesem die irreduzible Pluralität zusammengewürfelter und sodann äußerlich arrangierter, aneinandergereihter distinkter Kategorien zu erblicken, die sich mit und in ihrem faktischen Auftreten sogleich wieder erschöpfen und dieses desavouieren? Weit gefehlt, ein wohlbestimmtes, methodisch klar geregeltes Ordnungsgefüge einander hervortreibender Formbestimmungen auszubilden, sind es – so gesehen – nur die Paradoxien der endlosen Fortdauer, unter deren Vorbehalt dieses auf die Länge völlig unhaltbare, in sich kollabierende Gefüge von Anfang an steht und deren aporetische Zuspitzung eines ganz gewiß zeigt: daß ein solches Gefüge stabile Verhältnisse gar nicht ausbilden und Selbständigkeit gar nicht erlangen kann.

Vor dem Hintergrund des bislang Gesagten überrascht es kaum, daß Kierkegaard anderes und mehr im Sinn hat, als Hegel im Zerrspiegel dessen, was ihm als begriffskonstellatives Ganzes vorgeschwebt haben dürfte, vorzuführen und darüber hinaus die besagten Paradoxien des infiniten Regresses – übertragen auf die Verhältnisse linearer Diskursivität – einmal mehr durchzudeklinieren. Derart konterkariert durch seine ernüchternde Umsetzung fordert das von Hegel stark gemachte Ideal eines logisch kontrollierten Rückgangs in den Grund logischen Geschehens vielmehr ganz entscheidend dazu heraus, die Motive jener trügerischen Überhöhung freizulegen, welche gerade diesen geforderten Rückgang in den eigenen Grund unter selbst nicht bewußt gemachten, ja entstellenden Bedingungen auftreten lassen.

Dies jedenfalls hat die Hegelsche Philosophie bewirkt: die Freilegung einer problematischen Konstellation in Hegels Denken mit der Folge, daß man diesem Denken nachsagt, es habe sich ein beträchtliches Stück weit von der Suggestion jenes Zugzwangs führen, vor allem aber auch verführen lassen, die von einer letztlich auf der Stelle tretenden und darin sich ständig überschlagenden Eigendynamik einander generierender Formbestimmungen auszugehen scheint.[37] Dieser Vorbehalt entbehrt nicht der Schärfe. Seine provokative Spitze liegt in folgendem zutage: Hegel vertraut zwar auf eine logische Stringenz verbürgende und reibungslos funktionierende Selbstentfaltung eines dem äußeren Anschein nach kohärent und in sich durchorganisiert wirkenden Diskurses, wobei er dieses Vertrauen selber aber mit keiner Zeile kommentiert und kritisch hinterfragt. Prekär an diesem Urvertrauen

[37] Vgl. Burkhardt *Hegels „Wissenschaft der Logik"* (s. Anm. 9).

ist freilich nicht nur die Blauäugigkeit sich selbst gegenüber. Bedenklich stimmt vielmehr, daß Hegel die Antriebskraft im Getriebe eben einer solchen Selbstentfaltung, den blinden Fleck im Gang der Sache nicht einmal als Signum für eine ausgesparte Argumentationslücke einfach offenhält, sondern sie sogleich durch eine kausalmechanische Vermittlung überzeichnet und im Binnenraum dieser Vermittlung auf vielfache Weise Symbiosen eingehen läßt.[38] Dergestalt mit dieser vorgängig zusammengeschlossen, ist die Leerstelle jenes „Flecks" nicht nur der analytische Ausdruck für die Forderung nach Schließung und Überbrückung, vielmehr – ungleich mehr – in eins deren prompte synthetische Erfüllung. Und wie dubios diese scheinhafte Erfüllung jener ohnedies nur fingierten Vermittlung konstruiert ist, dies verrät der allenthalben verzeichnete Eindruck, den ihr gebetsmühlenartiger Klapperatismus augenscheinlich hinterläßt, auf seine Weise; nämlich der Eindruck stets gleicher Monotonie, welcher von der zwingenden Evidenz jener als bestechend empfundenen kausalgesetzlichen Folgerichtigkeit ausgeht, die aufgrund ihres durch nichts zu erschütternden Schlüssigkeitspostulats sich anheischig macht, eine kohärente Struktur von Begriffen zu stiften. Hält doch jener Eindruck nur die an der Oberfläche sichtbar und auffällig gewordene Gestalt einer tendenziell (absurd) reduktionistischen Argumentationsführung fest, die besagt, daß die logische Folge von etwas Notwendigem selbst auch notwendig sein müsse und außerdem die zwingende Evidenz der unverbrüchlichen Geltung des Logischen selbstredend bloß im Modus zwingender Evidenz zur Darstellung gebracht werden dürfe.

Der wirkungsgeschichtlich fortan einschlägig gewordene Kardinaleinwand blieb jedenfalls nicht aus; Hegel zog die Kritik förmlich auf sich: daß über den immanenten Gang des logischen Geschehens außerhalb dessen längst entschieden worden sei und diesem Prozeß innerhalb des Logischen, zumal mit den dort zur Verfügung stehenden operationalen Mitteln, überhaupt nicht beizukommen ist.[39] Verhängnisvoll wirkt sich dieser Einwand dadurch aus, daß er geradewegs die

---

[38] „Die schlechte Unendlichkeit ist der Erbfeind der Methode, sie ist der Kobold, der mitzieht, sooft ein Umzug (ein Übergang) stattfindet, und den Übergang verhindert. Die schlechte Unendlichkeit hat ein unendlich zähes Leben; soll sie überwunden werden, so gehört ein Bruch, ein qualitativer Sprung dazu; und dann ist es aus mit der Methode, mit der Kunst der Immanenz, und der Notwendigkeit des Übergangs" (*AUN, GW* I 10, 41f.; *SV* I VII, 289).

[39] Vgl. Rüdiger Bubner „Die ‚Sache selbst' in Hegels System" in *Dialektik in der Philosophie Hegels*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann, Frankfurt am Main 1978 (abgekürzt: *Dialektik in der Philosophie Hegels*), S. 119f.

subtilste und auch die am schwersten auszumachende (Tiefen-)Schicht in einem äußerst verdichteten Argumentationsgefüge attackiert, auf welche Hegel offenbar seine ganze philosophische Hoffnung setzt, wenn er von der rastlosen Unruhe des Umschlags des Einen in sein gerades Gegenteil sowohl als dem Aus- und Eingangspunkt als auch in der Folge als dem vorwärtstreibenden Impuls innerhalb der Bewegung des Logischen ausgeht. Es handelt sich gewissermaßen um den Stachel im Prozeßcharakter einer Begriffs*entwicklung*, welche – einmal ausgelöst – in ihrem prinzipiierenden Charakter auch davor zu bewahren ist, zwischenzeitlich zu stocken und vor der Zeit einer spekulativ ausgereiften, das Ganze wie bei einem Kreis durchlaufen habenden Rückkehr in den eigenen Grund zu stagnieren.[40]

Kierkegaards Vorwurf, die *Wissenschaft der Logik* lasse bei der Darstellung der vertikalen Schicht des Umschlagens die Konsequenz vermissen, welche an der Darstellung der horizontalen Schicht des Kontinuitätsprinzips gerade ins Auge steche, erfährt eine zusätzliche Verschärfung dadurch, daß dieser Vorwurf auf den zweifelsohne geradezu grundlegendsten Geltungsanspruch eines philosophischen Schlüsseltextes zielt, welcher sich – wie folgt – durch eines ganz gewiß auszeichnet. Es wäre jedenfalls abwegig, wollte man der *Wissenschaft der Logik* ernsthaft dies eine absprechen: im ganz großen Stil vorexerziert zu haben, wie eine (reflexionslogische) Denkbestimmung nach der anderen durch die Zuspitzung der ihr zuvor eingezeichneten antinomischen Ausgangslage auf den Zusammenbruch ihrer ursprünglichen Selbstdefinition jeweils aufs neue zutreibt.[41]

Es versteht sich nun einmal – so der Kern des Einwands – nicht von selbst, daß dieser Zusammenbruch nicht in einem fundamental negativistischen Sinne endet, in dem er – das ganze Ausmaß seiner desaströsen erkenntnistheoretischen Folgen richtig ins Auge gefaßt – doch enden müßte, sondern daß er seiner Auflösung unweigerlich entgegentreibend zu einer Rückkehr in den Grund der eigenen Ermöglichung gerät.[42]

---

[40] Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42* (s. Anm. 6), S. 130f.

[41] Vgl. Arend Kulenkampff *Antinomie und Dialektik*, Frankfurt am Main 1970; Alexander Schubert *Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik"*, Meisenheim 1985; Christian Iber *Metaphysik absoluter Relationalität*, Berlin / New York 1990.

[42] „Die endlichen Dinge in ihrer gleichgültigen Mannigfaltigkeit sind daher überhaupt dies, widersprechend an sich selbst, *in sich gebrochen zu sein und in ihren Grund zurückzugehen*" (Hegel *Theorie Werkausgabe* [s. Anm. 7], Bd. 6, S. 79).

Kierkegaard ist es nicht nur ein Dorn im Auge, daß Hegel im allzu großen Vertrauen auf woanders verbürgte metaphysische Abfederungen auf den Selbstlauf einer Dynamik setzt, nach deren Maßgabe aus der äußersten Zuspitzung einer antinomischen Grundkonstellation heraus sich mir nichts dir nichts ein Umschlag zu einem Neuanfang erzwingen lasse und dies obendrein auch noch theoretisch.[43] Negativ schlägt aus seiner Sicht vor allem noch zu Buche, daß Hegel dieses Umschlagen unter Auslassung eines jeden transzendierenden Einbruchs noch einmal ausdünnt und in seinen Augen auf ein allmähliches Fortgehen herabsetzt, wo das Alte irgendwann und irgendwie in sich zum eigenen Ende gelangt, was weiterhin bewirken soll, daß damit ohne weiteres ein anderer neuer Anfang – unbeschadet und übergangslos – gemacht wird.[44] Es ist der Anschein einer auf Dauer gestellten, auf sich selbst reduzierten Linearität, den Hegel aufrechterhalte und selbst da noch nach Kräften vermittele, wo es ihm darauf ankommt, die Durchschlagskraft zu einem qualitativ neuen Ausgangspunkt bei dem Kontinuitätsprinzip selber unterzubringen, so daß die Nullpunktsituation, die weder der einen noch der anderen Seite angehört, vielmehr ortlos „dazwischen" steht, unweigerlich ein Transzendieren freisetzt. Überzeugt davon, daß Hegel ein kontinuierliches Fortschreiten faktisch nur fingiert, ja, bloß den Anschein erweckt, ein qualitativer Sprung ließe sich – verharmlosend genug – durch ein übergangsloses Binnenverhältnis von Begriffen überzeichnen oder durch es womöglich sogar ersetzen, mahnt sein dänischer Kritiker vor allem dies an: „Ich kann nicht umhin, ich muß auf diesen Punkt zurückkommen, weil er so entscheidend ist; falls es so ist, daß der Zweifel sich selbst überwindet, daß man dadurch, daß man an allem zweifelt, in diesem Zweifeln gerade die Wahrheit gewinnt ohne einen Bruch und ohne einen absolut neuen Ausgangspunkt, so läßt sich keine einzige christliche Bestimmung halten, dann ist das Christentum abgeschafft."[45]

---

[43] „Die *denkende* Vernunft aber spitzt sozusagen den abgestumpften Unterscheid des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum *wesentlichen* Unterschiede, zum *Gegensatze* zu. Die Mannigfaltigen werden erst auf die Spitze des Widerspruchs getrieben regsam und lebendig gegeneinander und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist" (Hegel *Theorie Werkausgabe* [s. Anm. 7], Bd. 6, S. 78).

[44] Vgl. Damir Barbarić „Geschehen als Übergang" in *Hermeneutische Werke. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten,* hg. v. Günter Figal u. a., Tübingen 2000, S. 63-86.

[45] *AUN, GWI* 11, 39; *SVI* VII, 290.

IV.

Ist bei der „Selbstaufhebung" schon schier unerfindlich, welche Antriebspotentiale für das Inzitament ihres Vollzuges aufkommen, so gibt die „Selbstüberwindung des Zweifels" einmal mehr Probleme auf.[46] Kierkegaards Vorwurf entbehrt nicht der Schärfe. Schließlich kreidet er Hegel an, gleichsam in einer kühnen Horizontverschmelzung eine typisch auf dem Boden des Christlichen ausgeprägte Form der „Überwindung" einer Figur der nachklassischen antiken Erkenntniskritik untergeschoben und beide Horizonte auf ungute und völlig verquere Weise zusammengezogen zu haben.[47] Erkenntniskritisch auf sich selbst angewendet, ist der Zweifel ein Paradebeispiel eines philosophischen Regresses, der in seiner ganzen zirkulären Verfaßtheit faktisch nichts erklärt, gerade weil er in der entscheidenden Hinsicht die gleichen Merkmale aufweist wie das, was er als *definiendum* erst erklären soll.[48] „Verzweiflung ist ein weit tieferer und vollständigerer Ausdruck, ihre Bewegung ist weit umfassender als die des Zweifels."[49]

Negativistisch verschärft und zudem daseinsanalytisch radikalisiert, wird der Zweifel sogar ein in potenzierter Weise zum Austrag kommender Selbstwiderspruch, der sich in seiner ganzen Härte nachgerade nicht wie in einem intellektuellen Exerzitium mediatisieren und ohne unwiderruflichen Abbruch seiner internen Logik schrittweise zu einer wie auch immer gearteten Vollendung hinführen läßt. Hiervon legt insbesondere die existentielle Version – die Verzweiflung der ganzen Bandbreite ihrer Bedeutungen nach – ein eindrucksvolles Zeugnis ab. Daß Hegel jenen Abbruch in eine grenzbegriffliche Selbstaufhe-

---

[46] Vgl. Michael Theunissen *Der Begriff Verzweiflung. Korrekturen an Kierkegaard*, Frankfurt am Main 1993 (abgekürzt: Theunissen *Der Begriff Verzweiflung*), S. 97ff.

[47] Vgl. Bernhard Lypp „Philosophie als ‚sich vollbringender Skeptizimus'" in *Evolution des Geistes. Jena um 1800*, hg. v. Friedrich Strack, Stuttgart 1994, S. 519-531.

[48] Vgl. Wolfgang Janke „Verzweiflung. Kierkegaards Phänomenologie des subjektiven Geistes" in *Sein und Geschichtlichkeit. Karl-Heinz Volkmann-Schluck zum 60. Geburtstag*, hg. v. Ingeborg Schüßler, Frankfurt am Main 1974, S. 103-113; insbesondere Joachim Ringleben *Aneignung. Die spekulative Theologie Søren Kierkegaards*, Berlin / New York 1983 (abgekürt: Ringleben *Aneignung*), S. 210ff.; Walter R. Dietz *Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit*, Frankfurt am Main 1993 (abkürzt: Dietz *Kierkegaard*), S. 180ff.; Arne Grøn „Kierkegaards Phänomenologie?" in *Kierkegaard Studies. Yearbook 1996*, ed. by Niels Jørgen Cappelørn and Hermann Deuser, Berlin / New York 1996, S. 91-116; Jon Stewart „Kierkegaard's Phenomenology of Despair in *The Sickness unto Death*" in *Kierkegaard Studies. Yearbook 1997*, S. 117-143; S. 126ff.

[49] *EO2*, *GW1* 2, 226; *SV1* II, 191.

bung des Zweifels verlegt und zu einem Innehalten in einem übergreifenden Prozeß entschärft, ist zunächst hauptsächlich darum prekär, weil er durch das planmäßige Einebnen von Grenzen dasjenige nicht in „verschiedenen Sphären“[50] zu Hause sein läßt, was aber nun ganz verschiedenen Domänen unserer Erfahrung angehört und sich darum auch nicht in einer einzigen, letzten Endes unter dem Primat der Formbestimmung des Widerspruchs stehenden Denkbewegung erschöpft. „Zweifel ist die innere Bewegung des Gedankens selber, und in meinem Zweifel verhalte ich mich so unpersönlich wie möglich.“[51]

Es ist längst bemerkt worden, daß mit der distinkten Abhebung des unter der Strukturformel des Zweifels angesprochenen “unpersönlich[en]“ Phänomens (s. o.) als einer „Bestimmung der Notwendigkeit“[52] von dem der Verzweiflung, die als „Ausdruck für die ganze Persönlichkeit“ steht, zum einen der Grundzug von Kierkegaards Denken insgesamt getroffen ist.[53] Zum anderen ist aber auch mit Händen zu greifen, daß diese Unterscheidung die ganze Spannung von Schellings späterer Fundamentaldifferenz spiegelt und in sich abermals austrägt, nämlich die Spannung, die zwischen einem im Möglichkeitsmodus reiner Vernunftnotwendigkeit angesiedelten und einem im Wirklichkeitsmodus praktischer Erfahrungserkenntnis operierenden Diskurs tatsächlich herrscht. Behält man diese kategoriale Differenzierung nicht im Auge, so scheint man augenscheinlich nur allzu leicht aus dem Blick zu verlieren, daß Kierkegaard offen vor Grenzüberschreitungen warnt. Nicht umsonst betont er, daß der Zweifel ein „bloßer Gedanke“ ist. In dieser Einschränkung liegt die antihegelsche Pointe einer philosophisch einschneidenden Kritik, die sich der Sache nach ausgerechnet dort am weitesten von Hegels Gebrauch der Operationsfigur des Zweifels entfernt, wo sie in ihren Formulierungen eine ganz besonders große Nähe zu dessen Gebrauch suggeriert. Die „Verzweiflung selber ist eine Wahl, zweifeln kann man nämlich, ohne es zu wählen, verzweifeln aber kann man nicht, ohne es zu wählen.“[54]

Bei aller semantischen Unschärfe, die Kierkegaard zugegebenermaßen bei terminologischen Binnendifferenzierungen walten läßt, ist es aber nicht so, wie eine völlig in die Irre geleitete Forschung bisweilen

---

[50] *EO2, GWI* 2, 225; *SVI* II, 190f.
[51] Ebd.
[52] Ebd.
[53] Vgl. Ringleben *Aneignung* (s. Anm. 48), S. 210-228.
[54] *EO2, GWI* 2, 224; *SVI* II, 189.

glauben machen will, daß der ausschließlich im Notwendigkeitsmodus des Denkbaren angesiedelte, auf einer nur hypothetischen Ebene operierende „Zweifel", der sich „so unpersönlich wie möglich" (s.o.) gibt, aus sich eine solche Dynamik entläßt, deren Logik Kierkegaard im blinden Gedankenflug auf die praktisch-existentielle Dimension menschlicher Selbstverhältnisse, zumal solcher, welche „die ganze Persönlichkeit"[55] angehen, überträgt und einfach auszieht, ja, sie grenzvergessen genug auf die Verhältnisse der unter den Bedingungen existentieller Betroffenheit sich konkretisierenden Verzweiflung mir nichts dir nichts abbildet. Zufall jedenfalls ist es nicht, daß der Däne, kritisch an die Adresse Hegels gerichtet, nicht nur auf einer graduellen Abstufung, vielmehr auf einer wesensmäßigen Differenz besteht, die jene beiden „Sphären"[56], die des Zweifels und die der Verzweiflung, voneinander trennt.[57] Anlaß für eine scharfe Trennlinie gibt es schließlich genug. Es spricht ja wohl für sich, daß Kierkegaard keine Gelegenheit ausläßt, um in aller Entschiedenheit einmal mehr zu betonen: Hegel habe den Zweifel strukturell mit der Gedankenbestimmung des Widerspruchs auf ein und dieselbe Ebene gestellt, wobei es den Widerspruch regelrecht definiert, daß dieser durch eine innere Radikalisierung eben jenes skeptische Zentralargument auf den Begriff bringt, welches den Zweifel in seiner Bestreitung der objektiven Gültigkeit allgemeiner Erkenntnisse seit jeher auszeichnet.[58] Hier wie dort mobilisiert Hegel ja nun in der Tat die Dialektik eines desaströsen Selbstausschlusses, indem er die Schlüsselfigur der skeptischen Argumentation, nämlich die eines universal auf sich selbst angewendeten und keine Dimension auslassenden Zweifels zur äußersten Konsequenz eines unmittelbar mit sich selbst in Widerspruch befindlichen Denkens verdichtet und steigert.[59]

Schließlich betreibt Hegel ganz bewußt keine Entschärfung, vielmehr eine Verschärfung des Widerspruchsgedankens, wobei sein berüchtigtes Ja zu eben diesem Gedanken von der nicht minder berüchtigten philosophischen Hoffnung lebt, aus der Verschärfung des Widerspruchs heraus und durch diese hindurch zu etwas zu gelangen, das nicht nur etwa die Einsicht ist, der zufolge die Wahrheit eines lo-

---

[55] *EO2, GW1* 2, 225; *SV1* II, 190.

[56] *EO2, GW1* 2, 226; *SV1* II, 190f.

[57] Theunissen *Der Begriff Verzweiflung* (s. Anm. 46), S. 85-96.

[58] *AUN, GW1* 11, 38-42; *SV1* VII, 290-294.

[59] Vgl. dazu Kurt Rainer Meist „'Sich vollbringender Skeptizismus'. G. E. Schulzes Replik auf Hegel und Schelling" in *Transzendentalphilosophie und Spekulation. Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799-1807)*, hg. v. Walter Jaeschke, Hamburg 1993, S. 192-230.

gischen Sachverhaltes dann widerrufen werden muß, wenn sich ausschließende Bestimmungen in eins gesetzt werden und hierbei keine übergreifenden Hinsichtsunterscheidungen zur Entschärfung eines solchen ruinösen (Selbst-)Ausschlusses zur Verfügung stehen.[60]

Weit darüber hinaus antizipiert die Reflexionsbestimmung des Widerspruchs – im Rang einer Statthalterin des Ganzen – schließlich sogar dasjenige, was an die Stelle jenes Widerrufs treten soll. Dieser Widerruf ist mitnichten ein Letztes. Er zeitigt nach Hegel ein Resultat, und zwar ein ausgezeichnetes, über das es sich aus der Perspektive seines dänischen Kritikers schon wegen des Verdachts seiner fundamentalontologischen Überdeterminierung zu verständigen lohnt, ein Resultat also, das zweifelsohne nicht zu jenen Gewißheiten gehört, von denen man, wie es Hegel nahelegt, getrost ausgehen kann.

Zum Stein des Anstoßes gerät vor allem die Hegelsche Annahme, die unter den elementaren Widerspruchsformen philosophiegeschichtlich durch die neuzeitliche Erkenntnisbegründung ausgezeichnete und in dieser Auszeichnung auffällig überstrapazierte Formbestimmung des Zweifels treibe unweigerlich über sich hinaus, und zwar derart weitgehend, daß ausgerechnet diese eine Formbestimmung dem Schicksal aller übrigen Formbestimmungen des Denkens entgehe, ja, deren Definitionsbedingung außer Kraft setze. Kein Wunder, daß diese exklusive Privilegierung einer logischen Begriffsgestalt für eine Kontroverse sorgte, in der die Wogen der Diskussion unter Hegels Nachfolgern sich förmlich überschlugen.[61] Schelling und nach ihm Kierkegaard jedenfalls ergreifen nicht zufällig ganz entschieden die Partei derer, die an diese Definitionsbedingung erinnern und ihre Unhintergehbarkeit für alle Formbestimmungen des Denkens ausnahmslos einklagen. Für Formbestimmungen ist es schließlich aussichtslos, aus ihrem eigenen und einzigen Medium, welches das Denken selber ist, auszuscheren und urplötzlich aus der Grundverfassung dieses ihres vernunftnotwendigen Zusammenhangs heraus eine Dynamik zu entlassen, wie sie gerade der Verzweiflung ihrer ganzen daseinsanalytisch gewendeten und verschärften Totalisierung nach eigen ist.

Weit gefehlt, geradlinig und mit innerer Folgerichtigkeit aus dem begrifflichen Gefüge eines kategorialen Formzusammenhangs heraus

---

[60] Vgl. Michael Theunissen „Rekonstruktion der Realität. Hegels Beitrag zur Aufklärung von Reflexionsbestimmungen" in *Philosophie in synthetischer Absicht* (FS Dieter Henrich), hg. v. Marcelo Stamm, Stuttgart 1998, S. 375-416.

[61] Zur Diskussionslage unter den Linkshegelianern vgl. Emil Angehrn *Geschichtsphilosophie*, Stuttgart / Berlin / Köln 1991, S. 114-119.

verständlich zu sein, überrascht es kaum, daß der Däne im Gegenzug keine Chance ausläßt, um klarzustellen: daß eine solche Totalisierung einer praktischen Freiheitshandlung entspringt, – der Handlung einer „Wahl", die gerade aus der Sackgasse jenes konstruktivistisch sich ermächtigenden Begriffsapparates mitsamt der ihn charakterisierenden Hypostasen herausführen soll, in die Hegel – so der Kern der Kritik – in dem Maße gerate, wie er in notorischer Regelmäßigkeit die stets gleiche Argumentationsfigur strategisch ausspielt. Auf ihre kürzeste Formel läßt sie sich womöglich dergestalt bringen: Ein unmittelbar mit sich selbst in Widerspruch befindliches Denken ist in seinem auf komplexe Weise ineinandergeschachtelten Selbstbezug als Einheitsgarantin des Widerspruchsvollzuges immer schon über diesen Vollzug hinaus, und in der Fluchtlinie dergestalt gar nicht tangierter Einheitsgarantien hat Hegel dann ein leichtes Spiel, einmal mehr und diesmal sogar unter dem Vorbehalt des unüberbietbar fundamentalsten, die eigene Definitionsbedingung angreifenden Widerspruchs unter Beweis zu stellen, worin die Unhintergehbarkeit und sodann Absolutheit unseres Denkens liegt. Zudem ist die Auflösung jenes in signifikanter Weise wohl härtesten Widerspruchs kategorial durch die Antizipation des Grundes längst überformt. Aus diesem Blickwinkel bringt jene Auflösung nur in ausgezeichneter Weise an den Tag, daß in einem selbstexplikativen System des Logischen nichts anderes enthalten ist als dasjenige, was es selber in seiner Entfaltung begründet, ja, was diese Entfaltung selbst methodisch regelt und letztlich immer schon trägt.

„Das *spekulative Denken* besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm *sich selbst* [Hervorhebung L.H.] festhält, nicht aber, daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn seine Bestimmungen nur in andere oder in nichts auflösen läßt."[62]

V.

Der Kopenhagener weiß des weiteren nur allzu gut, daß Grenzverwischungen zwischen den Sphären keiner der beiden Seiten guttun: weder der einen, unter dem Primat bloßen Denkens stehenden (negativen) Betrachtung der „innere[n] Bewegung des Gedankens selber"[63], wofür die Strukturformel des Zweifels der ganzen Fülle seiner skepti-

[62] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 6, S. 76.
[63] *EO2, GW1* 2, 225.

schen und erkenntniskritischen Bedeutungen nach einsteht, noch der anderen Seite, der unter dem Primat genuin praktischer Erfahrungserkenntnis stehenden Betrachtung, welche – wie die Verzweiflung – „die ganze Persönlichkeit [...] mit in Bewegung"[64] nimmt und damit einer ganz eigenen, vielfach gebrochenen, an der Freilegung authentischer Erfahrungen ausgerichteten Logik untersteht. Die Auszeichnung dieses Erfahrungsprozesses als eines grundlegend umfassenden und gleichwohl offenen läuft in erster Linie der Erwartung zuwider, eine in theoretischer Absicht antizipierte Idee könne wie ein apriorisches Schema der Fülle praktisch-existentieller Daseinsvollzüge ihrer ganzen Eigenständigkeit und womöglich auch Einzigartigkeit nach von außen einfach übergestülpt werden; und dies, sofern man nur konsequent genug die Logik dieses Schemas aktualisiere und dabei einmal mehr unter Beweis stelle, was bereits entschieden und durch die vorgängige Weichenstellung einer konstituierten Internalität zum Nachvollzug eines virtuell längst Vollzogenen herabgesetzt ist.

Die Auszeichnung der Offenheit[65] bliebe unterbestimmt, wollte man sie derart als Signum eines Erfahrungsprozesses lesen, der aus der geschlossenen Logik dieses Nachvollzuges einfach nur ausschert, ohne zugleich zu betonen, daß er diese Logik ergreift, indem er sie hintergeht, und zwar auf eine Wirklichkeitsdimension hin, die sich eben nicht in der Selbstwiederholung stets gleicher Schemata gegenständlicher Wahrnehmungen und Erfahrungen erschöpft, insofern sie diese umgekehrt überhaupt erst ermöglicht.

Kierkegaard lastet Hegel an, jene Grenze auf ungute Weise verwischt und damit jene scharfe Trennungslinie unterlaufen zu haben, die zu ziehen sich Schelling herausgefordert sah, gerade um dem Denken ein für allemal den Weg zurück zu einer unangebracht sich aufspreizenden Vernunftkonzeption abzuschneiden – einer Vernunftkonzeption, die ihren ontologischen und erkenntnistheoretischen Vorrang vor jeder erdenklichen, keineswegs nur gegenständlichen, vielmehr sogar unter den Bedingungen existentieller Konkretion sich vollziehenden Erfahrung behauptet, insofern sie diese samt und sonders den universalen Gesetzen und Prinzipien des schier Vernunftnotwendigen unterwirft. Daß jene Grenzziehung zugleich die Wasserscheide bildet, an

---

[64] Ebd.

[65] Vgl. Arne Grøn „Das Transzendenzproblem bei Kierkegaard und dem späten Schelling" in *Kierkegaard und die deutsche Philosophie seiner Zeit*, hg. v. Heinrich Anz u.a., Kopenhagen und München 1980, S. 135ff.

der nicht nur ein Idealist dem anderen die Gefolgschaft versagt[66], vielmehr auch der Däne einen unüberbrückbaren Abstand zu Hegels Denken gewinnt, dürfte sich leicht ersehen lassen.[67]

Sowenig nach Schelling eine Erfahrungserkenntnis philosophisch zu heißen verdient, welche als Subsumtion gegebener Daten unter einen Begriff, als Spezifikation des Universalen oder als Rubrizierung eines Schemas, bloß exemplifiziert und verifiziert, was an anderer Stelle für *jede* erdenkbare Form der Erfahrung vordefiniert ist[68], so wenig kommt dem achtunddreißig Jahre jüngeren Hörer seiner

---

[66] Einschlägig für diesen Kritikpunkt an Hegel sind in Schellings Berliner Antrittsvorlesung vor allem folgende Textpassagen: Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42* (s. Anm. 6), S. 137f.

[67] Günter Figal „Das absolut Besondere. Individualität und Religion nach Kierkegaard" in Ders. *Für eine Philosophie von Freiheit und Streit,* Stuttgart / Weimar 1994, S. 166-180.

[68] In der von Paulus übermittelten Nachschrift von Schellings Berliner Antrittsvorlesung findet sich die hierfür einschlägige Abgrenzung der negativen von der positiven Philosophie – eine Abgrenzung, die mit Nachdruck geltend macht, daß der „Begriff der ins reine Denken sich zurückziehenden Vernunft [...] ja die Bedingung der negativen Philosophie [war]. Die positive hat keine Bedingung als nur die, daß die Vernunft in ihr sich nicht zum Objekt mache. Sie ist hier *die gelassene Vernunft.* Insofern, weil der Vernunftbegriff der negativen Philosophie auf einer Bedingung beruht, ist das Notwendigexistierende der unbedingte Vernunftbegriff, in der [sic!] die Vernunft sich von sich selbst befreit zum freien Denken. Nur im freien Denken läßt sich vom Notwendigexistierenden hinwegkommen" (Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42* [s. Anm. 6], S. 157).

Das von Schelling in der Nachfolge Jacobis vorgetragene Plädoyer einer „gelassene[n] Vernunft" bezieht seine antihegelsche Pointe aus der Abwehr einer vollständigen Mediatisierung, wonach jede Äußerlichkeit mit dem Allgemeinen des Begriffs reflexiv erst vermittelt werden müsse, um sodann in die Selbständigkeit einer „freigelassenen Äußerlichkeit", wie sie Hegel am Ende der Logik als Übergang in die Naturphilosophie offenbar vorschwebte, entlassen zu werden. Daß diese „freigelassene Äußerlichkeit" ihrerseits als Ort absoluter Vermitteltheit nur die Logik des Begriffs einmal mehr reduplziert, nicht aber in das offene Feld der geschichtlich-situativen Wirklichkeit zurückführt – dieser Vorbehalt dürfte Schelling in eigener Sache dazu herausgefordert haben, den Bruch mit der absoluten Vermitteltheit des „Notwendigexistierenden" (s.o.) als einen solchen in aller Radikalität auch festzuschreiben. Es ist augenfällig, daß Schellings Rede einer ekstatischen Befreiung der Vernunft „von sich selbst" diesen Bruch gleichermaßen festzuschreiben wie in der Folge einem „freien Denken", das seinen Namen auch verdient, zum Durchbruch zu helfen versucht. Daß Schellings Idee einer „gelassene[n] Vernunft" mehr als nur mißverstanden wäre, wollte man sie als eine bloße „Verdoppelung" des in der negativen Vernunftwissenschaft ermittelten Wahrheitsgehaltes verstehen, hat im übrigen niemand anders als Kierkegaard in aller nur wünschenswerten Eindeutigkeit klargestellt und

Berliner Vorlesung ein Verzweiflungsbegriff in den Sinn, der sich bei näherem Zusehen in eine Dublette[69] verwandelt, die mittels „abstrakte[r] Reduplikation"[70] nachzeichnet, was woanders durch eine rein formale Denkoperation vorgezeichnet und dort wie von langer Hand geplant schließlich bis in die eingefahrenen Bahnen des infiniten Regresses gelenkt ist. Dergestalt in ein vorgängig strukturierendes, kategoriales Netz eingelassen, wäre der Zweifel im Blick auf die Gesamtheit der ihn daseinsanalytisch exemplifizierenden Konkretionen gewissermaßen die Fundamentalstruktur, die sich mittels lückenloser Universalisierung verdoppelt und sich in der Wiederholung immer aufs neue als Ausdifferenzierung des stets Gleichen bewähren muß.

Man braucht sich nur naiv genug stellen, um zu fragen: Was ist der Zweifel von Hause aus anderes als die Chiffre einer Operationsfigur, die der nachklassisch antiken Erkenntniskritik in ihrer skeptischen Relativierung alles unreflektiert Hingenommenen entlehnt ist und durch die cartesianische Tradition unbedingter Selbsterkenntnis sagenhaft aufgewertet zum *punctum saliens* neuzeitlicher Evidenzsicherung gerät, wobei sich an ihr eines ganz besonders gut, weil exemplarisch demonstrieren läßt: Der Prozeß, der in und durch die skeptische Bestreitung der Möglichkeit objektiver Erkenntnis Evidenz stiften und sichern soll, gerät zunehmend mit sich selbst in einen eklatanten Widerspruch, ja er gerät seinerseits in das Fahrwasser jener Logik schlecht unendlicher Regressivität, welche alle Wahrheitsansprüche zu vernichten droht?[71]

Hegelkritisch gewendet entbehrt diese Frage nicht einer gewissen Provokation. Wenn man danach fragt, wie es Kierkegaard dem Ethiker Wilhelm in *Entweder-Oder* in den Mund legt, was der Zweifel von

---

für den eigenen Ansatz einer strikten Trennung des Weges von einer objektiven und einer subjektiven Reflexion gewissermaßen als Vorlage herangezogen: „Für die objektive Reflexion wird die Wahrheit ein Objektives, ein Gegenstand, und es geht darum, vom Subjekt abzusehen; für die subjektive Reflexion wird die Wahrheit die Aneignung, die Innerlichkeit, die Subjektivität, und hier geht es darum, sich gerade existierend in die Subjektivität zu vertiefen" (*AUN, GWI* 11, 182; *SVI* VII, 160).

[69] „Durch das Subjekt-Objekt der Mediation sind wir bloß zur Abstraktion zurück gekommen; denn die Bestimmung der Wahrheit als Subjekt-Objekt ist ganz dasselbe wie: die Wahrheit *ist*, oder die Wahrheit ist eine Verdoppelung" (*AUN, GWI* 11, 183; *SVI* VII, 160).

[70] *AUN, GWI* 11, 182; *SVI* VII, 159.

[71] Vgl. hierzu Dietz *Kierkegaard* (s. Anm. 48), S. 180-187.

Hause aus und ganz auf sich selbst gestellt sei, dann kann man nicht umhin, gleichzeitig zu fragen, aus welchen Ressourcen sich Hegels wohlfeile Vorstellung des sich absolut vollbringenden Zweifels speist, welche geheimen Triebkräfte dieser Vorstellung implantiert sein müssen, damit sie den Anschein vermittelt, den sie zu vermitteln sucht: den einer Aporie, die über sich selbst hinausgehend ihrer Auflösung entgegentreibt und an sich selbst verzweifelnd die Rückkehr in den Grund ihrer eigenen Ermöglichung vollbringt. Denn wenn der Ethiker Wilhelm bekennt, es sei ihm zeitlebens („Losung" und „Nerv meiner Lebensanschauung"[72]) um die Klärung der Spannung von Zweifel und Verzweiflung zu tun gewesen, so spricht er keineswegs einfach die Wahrheit des durch Hegels berühmte Formel des sich „vollbringenden Skeptizimus"[73] vorgezeichneten Weges aus, den das erscheinende Wissen als „Weg des *Zweifels* [...] oder eigentlicher als [...] Weg der Verzweiflung"[74] in der *Phänomenologie des Geistes* durchläuft, sondern er betont zuerst die entscheidende Differenz.

Kierkegaard hat Vorstellungen dieser und strukturell ähnlich gelagerter Art, wie sie Hegel seit den Tagen seines Skeptizismus-Aufsatzes[75] und der dort geführten Auseinandersetzung mit G. E. Schulze (1802) in Umlauf brachte, nicht nur nichts abzugewinnen vermocht, vielmehr sie – so die hier vertretene These – als geradezu konstruktivistisch überhöhte Zerrbilder eines anderen, in Wahrheit gemeinten, kontextuell ständig mitlaufenden Paradigmas kritisiert. Um ein Mißverständnis jedoch gar nicht erst aufkommen zu lassen: Kierkegaard hat jenes Paradigma zwar unter existenzphilosophischen Auspizien nicht einfach wieder in seine angestammten Rechte eingesetzt, nichtsdestoweniger bricht er für es eine Lanze, und dies insofern, als er gerade auf jenen Grundzug abstellt, der die durch Hegel angestoßene Moderne am meisten verdrängt und pervertiert hat.[76]

Zufall ist es jedenfalls nicht, daß Schelling und in seiner Nachfolge auch Kierkegaard in auffälliger Opposition zu Hegels selbstläuferisch anmutender Logik einer zweifach sich verkehrenden und darin sich selber aufhebenden Negation das Paradigma jener doppelten Verkehrung aktualisieren und es in radikalisierter Weise zur Geltung bringen, welches in seiner lutherisch rehabilitierten Fassung ein Entwick-

---

[72] *EO2*, *GW1* 2, 225; *SV1* II, 190.
[73] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 3, S. 72.
[74] Ebd.
[75] Vgl. ebd., Bd. 2, S. 213ff.
[76] Dietz *Kierkegaard* (s. Anm. 48), S. 23.

lungspotential in sich birgt, das sich auch und zumal unter den Bedingungen seiner Verwerfung in der Moderne richtungsweisend als Korrektiv bewährt. Meine andernorts ausgeführte These hierzu besagt: Orientiert an jenen wirkungsgeschichtlich folgenreichen theologischen Betrachtungen im Anschluß an Mt 12,25 ist es das Motiv des *peccatum contra peccatum*, wonach es Einer ist, nämlich der Mensch, der die als heillose Verkehrung in Gestalt der Sünde gedachte Negativität setzt, und ein Anderer, das ist eine andere Macht, nämlich Gott, der dem Menschen gewährt, daß diese Verkehrung ihrerseits verkehrt wird, indem er diesen die Negation der Negation vollziehen *läßt*.[77]

Dieses Motiv gewinnt, so läßt sich vorausschickend sagen, in dem Maße an Bedeutung, wie die spät- und nachidealistische Generation von Hegel-Kritikern sich dazu herausgefordert sieht, Enttäuschungen über die spekulativen Selbstüberforderungen und unkritischen Totalisierungen von dessen konstruktivistisch sich ermächtigender Dialektik zu verarbeiten.

Unterhalb dieses grundlegenden Vorbehalts richtet sich Kierkegaards Skepsis gegenüber der Figur einer grenzbegrifflichen Selbstaufhebung des Zweifels aber sodann auch dagegen, daß Hegel im Binnenhorizont dieser Figur mit unausgewiesenen metaphysischen Hypotheken arbeitet, die ihn über eine ganze Sequenz von Fragen hinweggehen lassen – Fragen, welche freilich genug über die Probleme der Konzeption verraten.

So bleibt dahingestellt zum einen, wie aus dem *letzten* einer Reihe von Schritten unweigerlich ein *erster*, zumal ein „absolut neue[r] Ausgangspunkt“[78] (s.o.) wird; zum zweiten, wie sich die agonale Dynamik jenes Umschlagens in die Stetigkeit eines linear verlaufenden Kontinuitätsprinzips einbauen läßt, wo jenem dann doch alles das abgesprochen wird, was es in seiner Plötzlichkeit und Sprunghaftigkeit definiert; zum dritten bleibt dahingestellt, wie der in einer grenzbegrifflichen Selbstaufhebung des Zweifels anvisierte Umschlag eine Umkehr der bisherigen Konstellation bewirkt – eine Umkehr, die in aller Regel ja den Blick auf das bisher Verfehlte freigeben soll und damit nicht auf eine eindimensional verlaufende Grund-Folge-Beziehung reduziert werden kann. Daß der Däne in eigener Sache bei einer solchen Umkehr nicht etwa an einen notwendigen und theoretisch zu erzwingenden, von außen zu dekretierenden Prozeß denkt, vielmehr an

---

[77] Lore Hühn „Die Wahrheit des Nihilismus“ in *Interpretationen der Wahrheit*, hg. v. Günter Figal, Tübingen 2002, S. 39-82.

[78] *AUN, GWI* 11, 39; *SVI* VII, 290.

eine praktisch-existentielle Entscheidung, welche einem niemand – gewissermaßen stellvertretend – abzunehmen vermag, die mithin nicht von einem Subjekt aufs andere übertragen und generalisiert werden kann, vielmehr ein jeder selbst treffen und umsetzen muß, versteht sich aus dieser Perspektive beinahe von selbst.[79]

VI.

Es käme einer anachronistischen Überformung seiner eigentlichen Intentionen gleich, wollte man diese evidentermaßen in die Domäne des Praktischen gehörende Entscheidung ihrerseits einer im engeren Sinne nur an epistemischer Selbstbegründung ausgerichteten Vernunftkritik inkorporieren oder zuschlagen. Nach wohlvertrauter idealistischer Vorlage hätte sodann ein praktischer Selbstvollzug – als eine Art „Lückenbüßer"[80], so Jacobis polemische, aber überaus treffende Metapher – in die Hand zu nehmen, was in erster Linie ja die angestammte Sache theoretischen Philosophierens ist. Weit gefehlt, dergestalt unter dem vieldiskutierten Primat praktischen Vernunftgebrauchs firmierende Überlegungen einer dezidiert grenzbegrifflichen Vernunftkritik aktualisieren oder auch nur dem äußeren Anschein nach an sie anschließen zu wollen, geht es Kierkegaard von vornherein um die existentiellen Implikationen einer solchen Entscheidung, die im Wissen um die konstitutive Gefährdung menschlichen Daseins zwischen Extremen, wie sie sich schärfer gar nicht ausdenken lassen, statthat. Orientiert an der Tradition des an Gal 5,1 ausgerichteten Freiheitsverständnisses[81] handelt es sich im besonderen um eine solche Entscheidung, die in ihrem Vollzug zum Sprung über den eigenen Abgrund hinweg ansetzen muß, um sich auf diese Weise der in der Gottesbeziehung eröffneten Erfahrung des eigenen Gegründet- und Getragenseins, der Teilhabe, zu versichern.

Von vertrauten Versionen, diese Teilhabe nach Maßgabe der Tradition der Kinesis zu denken oder sie pantheistisch trivialisierend als

---

[79] Günter Figal „Die Freiheit der Verzweiflung und die Freiheit im Glauben: Zu Kierkegaards Konzeption des Selbstseins und Selbstwerdens in der ‚Krankheit zum Tode'" in *Kierkegaardiana* 13 (1984), S. 11-24.

[80] F. H. Jacobi *Werke*, Bd. 1-6, hg. v. F. Roth und F. Köppen, Leipzig 1812-25 (Nachdruck Darmstadt 1980); Bd. 3, S. 42.

[81] Vgl. Dorothea Glöckner *Kierkegaards Begriff der Wiederholung. Eine Studie zu seinem Freiheitsverständnis. Kierkegaard Studies. Monograph Series*, Bd. 3, Berlin / New York 1998 (abgekürzt: Glöckner *Begriff der Wiederholung*), S. 156ff.

Umgriffensein von einer allumfassenden Substanz zu begreifen[82], unterscheidet sich Kierkegaard bekanntlich dadurch, daß er sie zur Paradoxie verschärft und – der Methode der indirekten Mitteilung entsprechend – auf diskrete, eben maieutische Weise zu vermitteln sucht.[83] Es ist die unabgeschlossene Form einer inneren existentiellen Aneignung, zu der diese Methode den Leser herausfordert[84], indem sie im bewußten Verzicht auf jedes Ein-für-allemal-in-Besitz-Nehmen auf die Präsenz eines christlich qualifizierten Erfahrungsanspruchs verweist, und zwar dergestalt, daß sie die Selbstverfehlung dieses Anspruchs stets aufs neue, das ist unter den Auspizien des ästhetischen, aber auch ethischen Existenzvollzuges jeweils anders – gewissermaßen *sub contrario* – vor Augen führt. Daß bei Umsetzung einer solchen religiösen Mitteilungsabsicht sich weder begrifflich generalisieren noch sonst irgendwie von außen etwas als theoretische Konsequenz andemonstrieren und plausibel machen läßt, vielmehr die Umsetzung unter den Bedingungen einer offenen, weil sich stets anders darstellenden, verändernden Aneignungspraxis jeweils neu ansteht und jeder einzelne das Mitgeteilte für sich im Modus existentieller Besonderung zu übersetzen hat, ist aber nur die eine Seite, die in der Abwehr eines jeglichen objektivistischen Frageansatzes zutage liegt – der Abwehr eines Ansatzes, der anders als aus der performativen Einstellung des existentiell Betroffenen heraus zu erschließen sucht, was uns die Mitteilung als ihr Bedeutungsgehalt zu verstehen geben will. Vor dem Hintergrund des bislang Gesagten versteht sich die andere Seite beinahe von selbst: daß die Auszeichnung dieser Aneignungspraxis als eine grundlegend offene nicht mit dem Signum bestimmungs- und kriterienloser Beliebigkeit zu verwechseln ist. Sie folgt ganz im Gegenteil einer ganz eigenen, hochkomplexen Logik, die an der Freigabe des Anderen zu sich, daran, „existentiell das Erkannte zu reduplizieren"[85], orientiert ist. Diese Auszeichnung, so viel kann hier nur angedeutet sein, gehört ganz wesentlich zu den antihegelschen Pointen, durch die der Däne die indirekt-maieutische Form vor

---

[82] Zur Diskussion unter den idealistischen Vorgängern Kierkegaards, siehe vor allem Siegbert Peetz *Die Freiheit im Wissen. Eine Untersuchung zu Schellings Konzept der Rationalität,* Frankfurt am Main 1995, S. 86ff.

[83] Hermann Deuser *Dialektische Theologie. Studien zu Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Kierkegaards,* München und Mainz 1990, S. 272ff.

[84] Wilfried Greve *Kierkegaards maieutische Ethik,* Frankfurt am Main 1990, S. 15-39.

[85] *Sören Kierkegaard. Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung,* hg. v. Tim Hagemann, Frankfurt am Main 1997, S. 50.

allen anderen Formen der Mitteilung, insbesondere derjenigen der idealistischen Dialektik, ausgezeichnet wissen will.[86]

VII.

Kierkegaard trägt Hegels Konstruktion einer grenzbegrifflichen Selbstüberwindung des Zweifels aber noch aus einem ganz anderen, sehr viel schwerwiegenderen Grunde nicht mit. Er begegnet dieser Konstruktion mit äußerster Skepsis, gerade weil sie auf unkritische Weise die historische Differenz zwischen der Negativität der antiken Skepsis und der erst auf dem Boden des Christentums sich eröffnenden Überwindung eben dieser Negativität aufs grenzvergessenste verwischt und einzieht. Die ganze Zuversicht, der Zweifel treibe seine eigene Überwindung aus sich hervor, steht bekanntermaßen für einen zutiefst christlichen – der Auferstehungstheologie entwachsenen und obendrein auch noch theodizeebelasteten – Gedanken ein, dem Hegel insgeheim alles Christliche nimmt, indem er eben diese Hoffnung der Naturwüchsigkeit jenes über sich hinaustreibenden Widerspruchsgeschehens zuschlägt. Es ist diese schon unter 1 Kor 15,55 angesprochene Zuversicht, die Hegel offenkundig unter grandioser Selbstverleugnung des Christlichen trägt und die er in den dialektischen Umschlag als Innerstes, als sich entziehende (Tiefen-)Schicht gleichsam noch einmal einschleust.[87] Ohne in die bis heute anhaltende interpretatorische Debatte um die säkulare Umbesetzung[88] theologischer Erfahrungsgehalte in der Philosophie des deutschen Idealismus überhaupt näher eintreten zu wollen – es dürfte außer Zweifel stehen, daß niemand anders als Hegel die legitime Berufungsinstanz ist, welche die christliche Auferstehungstheologie vor al-

---

[86] Vgl. Glöckner *Begriff der Wiederholung* (s. Anm. 81), S. 156ff.; ferner Tilo Wesche *Vernunft und Erfahrung. Zur Dialektik der negativen Anthropologie Kierkegaards,* Diss. Tübingen 2000, S. 159-192.

[87] Vgl. Martin Puder *Kant – Stringenz und Ausdruck,* Freiburg 1974, S. 52ff.

[88] Wenn hier und im folgenden von Säkularisierung die Rede ist, dann in dem spezifischen, von Hans Blumenberg vorgezeichneten Sinne, wonach unter Wahrung der Kontinuität von Problemstellungen die bisher gegebenen Antworten vakant geworden sind: „Was in dem als Säkularisierung gedeuteten Vorgang [...] geschehen ist, läßt sich nicht als Umsetzung authentischer theologischer Gehalte in ihre säkulare Selbstentfremdung, sondern als Umbesetzung vakant gewordener Positionen von Antworten beschreiben, deren zugehörige Fragen nicht eliminiert werden konnten" (Hans Blumenberg *Die Legitimität der Neuzeit,* Frankfurt am Main 1988, S. 75).

lem mit der Logifizierung der Dialektik von Entzweiung und Versöhnung wieder zu Ehren gebracht hat. Mit dieser ging er weit über den engeren Rahmen jener religionsphilosophischen Applikationen hinaus, wie sie etwa seine *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft* in der Abhandlung der Gestalten vom absoluten Geist – hauptsächlich in den einschlägigen Paragraphen zur geoffenbarten Religion[89] – noch vorführt: eine ontologische Ordnung des göttlichen Offenbarungsgeschehens, welche geradezu der Schlüssel für die Hermeneutik ist, die hinter der *Logik des Schlusses* steht.[90]

Letzten Endes ruft Hegel selbst das Auferstehungsgeschehen als die älteste Schicht, den christologischen Kern[91] auf, aus dem sich überhaupt erst die dominierende Rolle der Figur der Selbstüberwindung des Zweifels für die Grundannahme seiner Dialektik herschreibt, für die Annahme nämlich, daß der Vollzug des Negativen und seine Aufhebung letztlich von ein und demselben Prozeß einbehalten sind. An jenem traditionsmächtigen Geschehen ist nämlich die elementare Grundstruktur des Prozesses der „göttlichen, entwickelten Objektivität" abgelesen, „in welchem das Göttliche ebensosehr zu seinem höchsten Außersichsein kommt, als es darin seinen Wendepunkt hat, und eben beides, die höchste Entfremdung, die Spitze der Entäußerung ist dies Moment der Rückkehr selbst"[92].

Es gibt genügend Anlaß zu vermuten, Hegel habe diese Grundstruktur zur operationalen Modellvorstellung eines Umschlags verallgemeinert, und zwar dergestalt, daß dieser unweigerlich eine Rückkehr auf ein ihm zugrunde liegendes, zeitlos längst vollendetes, intelligibles Prinzip zeitigt. Theologisch gesprochen zieht Hegel das Karfreitagsgeschehen mit dem der Auferstehung so übergangslos zusammen, daß es zuweilen schon schwerfällt zu sehen, wie er die Differenz beider in einer sie übergreifenden Einheit letztlich noch wahren und festhalten kann. Schließlich erklärt er nicht die Differenz, die Einheit ihres Unterschieds wird vielmehr unter der Dominanz eines ihrer Momente gebracht und dabei offenkundig mit bloßer Affirmation überdeckt.

Wie bedenklich Hegels auferstehungstheologische Überformung des Karfreitagsgeschehens in seiner ganzen Ungebrochenheit sich

---

[89] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 10, S. 372-378.

[90] Vgl. Michael Theunissen *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat,* Berlin / New York 1970 (abgekürzt: Theunissen *Hegels Lehre*), S. 252-290.

[91] Ebd., S. 282f.

[92] G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Religion,* hg. v. G. Lasson, Bd. 2, Hamburg 1966, S. 95; vgl. S. 105 und 124f.

auch ausnimmt und wie fragwürdig sich in der Folge erst deren säkulare Umbesetzung in die Theorie eines dialektischen Umschlags gestaltet, jene Theorie lebt – dies ist fürs erste und vor allem festzuhalten – aus der tragenden Wirksamkeit eines christlichen Erfahrungsraums, dessen Präsenz sich nirgendwo eindringlicher bezeugen dürfte als in der Arglosigkeit, mit der Hegel auf den Selbstlauf *in* einem Umschlagsgeschehen setzt, bei dem der Tiefpunkt einer „höchste[n] Entfremdung" zur „Spitze der Entäußerung" und darin zugleich als „Wendepunkt" unweigerlich zum „Moment der Rückkehr" (s.o.) gerät.

Wie weitgehend Hegels eigene Vorstellung eines dialektischen Umschlags auf theologisch besetzte Erfahrungsgehalte ausgreift und angewiesen ist, ohne deren geheime Präsenz sich der prinzipiierende Charakter einer sich als Umkehr ereignenden Rückkehr gar nicht vertreten und einsehen läßt, beweist Hegel schließlich an zahllosen Stellen mehr als zur Genüge.[93] Und wie gesagt, dies nicht etwa nur dort, wo er es nachweislich unternimmt, die Themen christlicher Theologie – wie Weltschöpfung, Sündenfall, Menschwerdung und Kreuzestod – als ständig mit präsenten Hintergrund seiner Logik des Begriffs, zumal dort in Gestalt des Schlusses zu explizieren.

VIII.

Hegel war sich gleichwohl in den Augen seiner Kritiker der ganzen Tragweite seiner Anleihen nicht bewußt. Er war weit davon entfernt, deren kontextuelle Wirkmächtigkeit *inmitten* der eigenen Dialektik zu durchschauen und sich über deren Präsenz, wie sie in das eigene Werk eingeflossen und in ihm systematisch vermittelt ist, Klarheit verschafft zu haben. Es widerfahre ihm wohl eher, als daß er die Tiefenschicht im Umschlagsgeschehen gezielt zur Sprache brächte – eine Tiefenschicht, deren Bedeutung man evidentermaßen nicht mehr auf der Ebene von bloßen Anschauungsbeispielen abhandeln oder als Überbleibsel längst obsolet gewordener Theologumena herunterspielen könne. Letztlich steht mit diesen Anleihen die Beurteilung nicht nur eines womöglich von Hegel nicht durchschauten Subtextes im engeren Sinne zur Verhandlung an, vielmehr sein dialektisches Unternehmen als Ganzes. Für eine solche Beurteilung dürfte jedenfalls ausschlaggebend sein, worauf Kierkegaard auf einmal ganz bewußt ab-

---

[93] Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung von M. Theunissen *Hegels Lehre* (s. Anm. 90), S. 257ff.

stellt, ja, was er ins Zentrum seiner Darstellung rückt: daß es nämlich, wie er meint, völlig ausgeschlossen ist, sich über ein Unternehmen wie das Hegelsche zu verständigen, bei dem die Bedingungen des eigenen Funktionierens außerhalb dessen liegen, was Hegel selber an- und ausführt, ohne daß dabei der von ihm vorgegebene Binnenhorizont eines begrifflichen Rahmens überschritten und auf das Erfahrungspotential hin befragt wird, welches er gleichermaßen voraussetzt, wie er sich zugleich in wachsende Distanz zu diesem begibt. Mit einer reinen Begriffsanalyse, die ausschließlich innerhalb der ausgezeichneten Domäne des philosophischen Diskurses operiert, ist gerade deshalb nicht viel auszurichten und zu gewinnen, weil das, was an Voraussetzungen mitsamt ihren Konsequenzen in eben diesen Diskurs eingegangen und dort wirksam ist, sich buchstäblich zwischen den Zeilen abspielt und sich der Thematisierung *in* diesem grundlegend widersetzt; und dies darum, weil dieser Diskurs – unter ihm selbst nicht bewußten Bedingungen operierend – planmäßig genau die Erfahrungsgehalte abzublenden vorgibt, denen er sein Funktionieren verdankt. Wie fatal sich die von Hegel scharf gezogene Scheidelinie auswirkt, zeigt sich daran, daß jener Diskurs mittels Abstraktion von dem, was in Gestalt jener kontextuellen Verankerung seine eigene Grundlage bildet, „in dem Abstrakten und in dem Fortgehen durch Begriffe ohne sinnliche Substrate einheimisch“[94] sein will, wenngleich er dies nur in dem Maße kann, wie er massiv gegen die so prätendierte Autonomie verstößt, ja verstoßen muß, um überhaupt nur einen einzigen Schritt machen zu können.[95]

Was die Hegelsche Dialektik in ihrem Inneren an- und umtreibt, ja, als eine interne Bedingung für das reibungslose Prozedere ihrer sich fortspinnenden Logik aufkommt, sorgt nämlich auch im gleichen Atemzug dafür, daß Hegel seinen emphatischen Selbstanspruch eines begrifflich autonom sich entfaltenden *principium compositionis* und zudem noch selber explizierenden *principium generationis* konsequenterweise gar nicht durchhalten kann[96], ja, er selbst es ist, der auf

---

[94] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 5, S. 55.

[95] Vgl. *AUN, GWI* 10, 101-111; *SVI* VII, 88-97.

[96] Mit ausdrücklicher Hinsicht auf Hegel schreibt Kierkegaard: Der „§ ist ‚Wirklichkeit' überschrieben; man hat die Wirklichkeit erklärt, aber vergessen, daß sich das Ganze innerhalb der Möglichkeit des reinen Denkens befindet. Wenn jemand eine Parenthese begönne, diese aber würde so lang, daß er es selbst vergäße, dann hilft das doch alles nichts: sobald man es vorliest, wird es sinnlos, den eingeschobenen Satz sich ohne weiteres in den Hauptsatz verwandeln zu lassen“ (*AUN, GWI* 11, 38; *SVI* VII, 289).

eklatante Weise den Anspruch einer begrifflichen Selbstexplikation von innen her radikal durchkreuzt und seiner ganzen notorischen Doppelbödigkeit nach konterkariert – eine Selbstexplikation mit dem Anspruch, die geeigneten Mittel des eigenen Begreifens zugleich unversehens mitzuliefern, gerade weil ihr die Kraft innewohne, sich selbst völlig durchsichtig zu werden, und dies womöglich auch noch an Ort und Stelle.

Außerdem sollen bei einem solchen Prinzip gerade die Antriebs- und Erfahrungspotentiale abgeblendet und weggedacht werden, welche ein Fortkommen von einer Bestimmung zur nächsten ermöglichen und dafür sorgen, daß die immanente Selbstentfaltung eben dieses Prinzips mehr ist als eine Aneinanderreihung begrifflicher Distinktionen, die zwischenzeitlich ins Stocken gerät und abbricht. Nicht zu übersehen ist ferner, daß ohne die untergründige Präsenz jener Potentiale im Binnenraum des begriffskonstellativen Gefüges der Dialektik diese in ihren weit ausgreifenden Selbstansprüchen gar nicht so massiv auftreten könnte – Ansprüche, die bekanntlich so weit gehen, daß nicht etwa nur gleichsam eine Perle auf der Schnur einer linearen Kategorienreihe die andere ablöst, vielmehr diese Reihe sich zu einem Geflecht aufeinander bezogener und einander auch hervorbringender Konstellationen fügt.

Dem schulbildend kolportierten, hier aber nicht weitläufig auszubreitenden Vorbehalt zufolge handelt es sich schlicht um spekulative Selbstüberforderungen, die Hegel bei Substitutionen haben Zuflucht nehmen lassen, welche – von außen beigebracht – einspringen und kompensieren sollen, was jene Begriffskonstellationen von sich an eigener Dynamik und Entwicklungsfähigkeit vermissen lassen. Sie seien es denn letzten Endes auch, welche die Suggestion erzeugten, ein bloßes Kategorienraster könne aus eigener begrifflicher Vollmacht und in eigener Regie eine solche Dynamik freisetzen und hinfort dann auch unterhalten, kraft welcher die in ihm enthaltenen Formbestimmungen eine Entwicklung durchlaufen, in der sie zudem einen Bestimmungszuwachs erfahren. Mit dem skeptischen Vorbehalt, lediglich eines „entliehenen Reichtums“[97] sich zu rühmen, ist freilich seit jeher sehr viel anderes und mehr als der wohl eher banale Umstand angesprochen, wonach von Anfang an in einer intern zusammenhängenden kategorialen Abfolge von Formbestimmungen stets mehr Voraussetzungen stecken als die, die sich unter dem Dach eines einzigen Begriffsgefüges *ausdrücklich* zur Sprache und damit ja

[97] Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42* (s. Anm. 6), S. 137.

wohl auch zur Geltung bringen lassen. Mit der bloßen Feststellung von womöglich impliziten und selbst undurchschaut gebliebenen Voraussetzungen für sich allein genommen wäre jedenfalls nicht viel auszumachen. Der heikle Punkt, auf den es ankommt und der schließlich von Anfang an für Aufregung sorgte, ist indes auch ein ganz anderer. Wäre man aufgefordert, eine kürzeste Formel für ihn zu finden, dann dürfte man sich vielleicht auf das Folgende verständigen können: Die Aufeinanderfolge jener Formbestimmungen kann alleine in dem Maße den Anschein einer autonomen Selbstentfaltung eines Prinzips erzeugen, wie der begrifflich konstellative Gang der Sache unter der impliziten Abfederung eines Vokabulars operiert, das seiner erborgten Semantik nach von außen herangetragen werden muß, um ausgerechnet jenes Prinzip, das ohne ein solches „Außen" auszukommen beansprucht, zu dem zu machen, was es der emphatischen Auszeichnung rein begrifflicher Immanenz gemäß sein will.

IX.

Es macht in der Sache keinen großen Unterschied, ob man dieses, den Begriffskonstellationen scheinbar schon zur zweiten Natur gewordene Vokabular der Domäne praktischer Philosophie zuschlägt und dort beheimatet glaubt – einer Domäne, auf die Schelling sich in seiner Lektüre unentwegt verwiesen sieht – oder ob man wie Kierkegaard die christologische Semantik einer Auferstehungstheologie als *den* Subtext namhaft macht, der den begriffskonstellativen Gang der Dinge – insgesamt organisierend – zusammenhält und trägt. Hier wie dort handelt es sich um ein und dasselbe Strukturmuster, das jeder auf seine und damit natürlich auch andere Weise als Argument bemüht, um Hegel im Spiegel seines eigenen Selbstverständnisses mit jenen konkurrierenden, ja sogar sich wechselseitig ausschließenden Systemansprüchen zu konfrontieren, zwischen denen er hin und her changierend sich selbst beständig in die Quere gekommen sei und sich um das gebracht habe, was er nachdrücklicher für sich – wie geschehen – gar nicht habe beanspruchen können. Seine Kritiker sprechen ja wohl mehr als eine nur deutliche Sprache, wenn sie in notorischer Regelmäßigkeit auf jene Anleihen und unabgegoltenen Hypotheken hinweisen, die – selber alles andere als rein begrifflicher Natur – für die logische Stringenz eines reibungslos funktionierenden, begrifflich organisierten Kategorienapparates herhalten und Sorge tragen sollen. Man nimmt Hegel nicht ab, daß die logische Kategorienentwicklung ihre

Evidenz von sich her aufbringt und aus eigener Kraft sich selbst fortbewegt, wo es doch mit den Händen zu greifen sei, daß die „unvergleichliche und so unvergleichlich bewunderte Erfindung Hegels, Bewegung in die Logik zu bringen"[98], ihre ganze Plausibilität aus erborgten Ressourcen speise und Anleihen bei einer Terminologie mache, die woanders abgelesen sei. Daß Hegel dies leugnet und er in dem Maße, wie er es leugnet, sich diesen Anleihen um so mehr ausliefert, ist aber nur die eine, gewissermaßen innere Seite des Widerspruchs, dessen andere, äußere Seite es ist, den logischen Prozeß über alle Gebühr hinaus totalisiert und bis in die letzten Filiationen unserer Erfahrungswirklichkeit hinein verlängert und ausgedehnt zu haben.

Dieser Vorwurf bildet den Hintergrund von Kierkegaards alles andere als rhetorisch gemeinter und sich fortwährend wiederholender Frage: Aber „warum verwechselte man Gedankenrealität mit Wirklichkeit? Gedankenrealität ist Möglichkeit und das Denken hat nur jede weitere Frage, ob das nun wirklich sei, abzuweisen."[99]

Sphärenvermengung – auf diese barsche, aber womöglich kürzeste Formel läßt sich bringen, was nach Kierkegaard die *Wissenschaft der Logik* daran gehindert hat, das zu sein, was sie zu sein vorgibt, nämlich ein im Modus des reinen Begriffs voraussetzungslos und autosuffizient operierender Vernunftdiskurs, dem zudem eine Schlüsselrolle für die Fundierung der anderen, nämlich phänomenologischen und realphilosophischen Systemteile zukommt. Der Vorbehalt der Sphärenvermengung ist beileibe nicht neu. Schließlich hat er seinerseits eine Geschichte im 19. Jahrhundert durchlaufen, die mit dem späten Schelling anhebt und mit seinem Namen wohl untrennbar verbunden sein dürfte. Man kann sich leicht davon überzeugen, daß eben jener Vorwurf den Maßstab seiner Kritik aus jener Unterscheidung bezieht, die Schellings Spätphilosophie im ganzen zugrunde liegt, nämlich der Sphärendifferenz zwischen einem im Möglichkeitsmodus des Denkbaren angesiedelten Vernunftdiskurs und der Wirklichkeit, die diesem Diskurs zuvorkommt und zugrunde liegt. Es ist schon augenfällig, wie sehr diese Differenz Kierkegaard quasi zur zweiten Natur geworden ist, ja, wie selbstverständlich er von ihr Gebrauch macht, wo er doch erst gar nicht darauf verfällt, diese Unterscheidung als Hin-

---

[98] *AUN, GWI* 10, 101; *SVI* VII, 88. Vgl. die Parallelstelle bei Schelling: *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämmtliche Werke,* hg. v. K. F. A. Schelling, Bd. 1-14, Stuttgart / Augsburg 1856-61 [abgekürzt: *Schellings sämmtliche Werke*]; Bd. 10, S. 137ff.

[99] *AUN, GWI* 11, 31; *SVI* VII, 283.

tergrund seiner Hegel-Kritik und Grundlegung seiner eigenen Existenzphilosophie offenzulegen. Es ist letztlich so sehr im Horizont jener Fundamentaldifferenz Schellings gedacht, was er gegen Hegel ins Feld führt, daß es bisweilen schwerfällt zu sehen, worin der Däne in der eigenen Hegel-Kritik gegenüber der Schellings etwas substantiell Neues zu bieten hat. Daß er nicht unbedingt gut beraten war, sich die Schellingsche Sicht auf die spekulative Selbstüberforderung der Logik zu eigen zu machen, soll im Rahmen dieses knapp bemessenen Beitrags vorab angedeutet und an einem, wenn auch Bände sprechenden Beispiel erläutert werden.

X.

Es ist offenkundig, daß Kierkegaard Hegel nicht in dem Licht seiner argumentativen Stärke, vielmehr im Schatten der spekulativen Selbstüberforderung seines Systems vorführt. Man wird zudem den Verdacht nicht los, daß er diese Selbstüberforderung bereits in den Anfang der Logik projiziert und diesen Anfang im Ausgriff auf das Ganze der Kategorienentwicklung zum Schauplatz erklärt, welcher über das Ende, wo der wohl bekanntesten Formulierung der *Enzyklopädie* nach die Idee „in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt*, [...] sich als *Natur* frei *aus sich zu entlassen*“[100], gleich mitentscheidet.

Es ist jedenfalls auffällig, daß Kierkegaard den Deutschen auf das Gegenteil dessen, worauf jener am Anfang der Logik hinauswill, verpflichtet und gegen diesen Anfang ausspielt, was er – so die hier leitende Annahme – jenem auch in unbefangener und authentischer Lektüre hätte entnehmen können. Der Verdacht an und für sich wäre nicht einmal die Mühe der Erwähnung wert, brächte der Däne sich nicht selber um die produktiven Potentiale des Textes, welcher – zudem auch

---

[100] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 8, S. 393 („Enzyklopädie“ § 244); vgl. die ausführlichere Darstellung in der großen Logik: ebd., Bd. 6, S. 548f.; Schellings komprimierteste Kommentierung dieser Stellen findet sich in *Schellings sämmtliche Werke* (s. Anm. 98), Bd. 10, S. 156f. Kierkegaard ist unvoreingenommen genug, durch die Brille dieser Kommentierung, die der Berliner Schelling in extenso noch einmal, zumal unter der Vorgabe seiner späten Dialektik der Potenzen wiederholt, sich dem Hegelschen Text zu nähern. Vgl. Schelling *Philosophie der Offenbarung 1841/42* (s. Anm. 6), S. 128ff. Im Rahmen dieser Anmerkung beschränke ich mich auf den Textnachweis, dessen Auswertung einer eigenen Abhandlung vorbehalten bleiben muss: *AUN, GW1* 10, 10ff.; *SV1* VII, 91ff.

noch an ausgezeichneter, weil anfänglicher Stelle – gerade auf jenen heraklitisch-platonischen Traditionszusammenhang des Plötzlichen[101] zu sprechen kommt, welchen der Däne dem Verfasser der *Wissenschaft der Logik* schulmeisterlich glaubt eigens vor Augen führen zu müssen.

Schließlich sprechen die Anfangspassagen der Seinslogik („Werden") hier eine mehr als nur deutliche Sprache: „*Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.* Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein noch das Nichts, sondern, daß das Sein in Nichts, und das Nichts in Sein – nicht übergeht, sondern übergegangen ist."[102] So, als wolle Hegel Einwände schon abwehren, wo sie noch gar nicht erhoben worden sind, nimmt es sich beinahe aus, wenn er das plötzlich-unvermittelte Übergegangen*sein* des reinen Seins in das reine Nichts vice versa als Einstiegsgeschehen der logischen Kategorienentwicklung voranstellt, – ein Geschehen, dem man womöglich alles nachsagen kann, nur eben dies nicht, auf das Kierkegaard – in seinen Augen die Quintessenz der ganzen Hegelschen Logik – es zu bringen versucht, nämlich die „Schimäre" eines „immanente[n] Übergang[s], [...] als bestimme sich der eine Standpunkt selbst so, daß er notwendig und aus eigener Kraft in den anderen übergehe [...]"[103], zu sein.

Man kann sich leicht davon überzeugen, daß Hegel der *präsentischen* Form eines solchen Übergehens nichts abzugewinnen vermochte, ja, der Text ihr sogar an allen Ecken und Enden widerspricht. Dem Wortlaut nach klingt der Text beinahe wie ein vorweggenommenes Echo auf den Dänen – ein Echo, das so prompt erfolgt, als hätte Hegel gewissermaßen nur auf das Stichwort gewartet, ja, als hätte er vorausgesehen, was die Wirkungs- und Nachgeschichte der *Wissenschaft der Logik* dieser anhängen wird, indem man das abrupte Übergegangen*sein* des Anfangsgeschehens als eine nur vorläufige, nach Klarheit über die eigene Natur verlangende und noch zu entfaltende Gestalt des *Werdens* – verstanden als wahre Einheit von Entstehen und Vergehen – begreift.

---

[101] Vgl. Ruth-Eva Schulz-Seitz „‚Sein' in Hegels Logik: Einfache Beziehung auf sich" in *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag,* hg. v. Helmut Fahrenbach, Pfullingen 1973, S. 370ff.; Theunissen *Sein und Schein* (s. Anm. 28), S. 202f.; ferner Hans-Jürgen Gawoll „Der logische Ort des Wahren. Jacobi und Hegels Wissenschaft vom Sein" in *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven* (*Hegel-Forschungen*), hg. v. Andreas Arndt und Christian Iber, Berlin 2000 (abgekürzt: *Hegels Seinslogik*), S. 105ff.

[102] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 5, S. 83.

[103] *AUN, GWI* 10, 291; *SVI* VII, 253.

Aus diesem Blickwinkel bringt der unter dem Titel des Werdens vollzogene Übergang als *Prozeß* zur Vollendung, was im jähen Übergegangensein, wo „unmittelbar *jedes in seinem Gegenteil verschwindet*“[104], als Akt völlig unterbestimmt ist und gewissermaßen als noch nicht voll ausgereifte Anfangsgestalt nur darauf wartet, im vollen Wortsinn ein dialektischer Umschlag zu werden. Die methodisch geregelte, qua Werden organisierte Einheit von zwei ihrem Richtungssinn nach polar entgegengesetzten Prinzipien verwandelt sich derart zum Inbegriff dessen, was den beiden Anfangskategorien – dem reinen Sein und dem reinen Nichts – zur Erreichung der Erfüllung in ihrem Telos, das ist einer wohlbestimmten, konturierten Einheitsvorstellung gerade fehlt. Und leichter als gerade vor jener Negativfolie dürfte sich die inbegriffliche Einheit, die das Werden ist, wohl kaum in ihrer überlegenen, jedenfalls entwicklungsfähigeren Nachfolgerrolle konturieren lassen.

Diese Einheit ist nämlich durch eine Art prästabilisierende Harmonie schon im Vorfeld zu einer entschärften Variante der Widerspruchserfahrung zweier sich ursprünglich wechselseitig paralysierender Prinzipien herabgesetzt. Diese Prinzipien werden zu konfligierenden Seiten ein und desselben Prozesses depotenziert – eines Prozesses, dessen vorwärtstreibender Impuls des *Entstehens* mit dem hemmenden des *Vergehens* vorgängig längst vermittelt ist, ohne daß aporetische Dualismen und an ihren eigenen Selbstwidersprüchen kollabierende Verhältnisse überhaupt zustande kommen, die dann zu kompensieren wären.

Die Selbstinszenierung eines solchen Übergegangen*seins*, wonach auf übergangslose und abrupte Art und Weise gleich zu Beginn am reinen Sein das reine Nichts hervorbricht, ist Hegel nicht ohne Grund wichtig genug, um mit dieser als Grenzerfahrung unseres Denkens im Rücken den Anfang in der *Wissenschaft der Logik* zu machen[105] – einen Anfang freilich, der im Grunde nie ein (zeitlicher) Anfang war,

---

[104] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 5, S. 83.

[105] Die mittlerweile ins Uferlose angewachsene Fülle von Interpretationen, welche die Sonderstellung jenes mit dem reinen Sein gemachten „ersten“ Anfangs der Logik mit Hinsicht auf diese Grenzerfahrung diskutieren, hat jüngst Andreas Arndt aufs komprimierteste zusammengefaßt und um eine weitere, spekulative eigene Version der Interpretation erweitert. Angesichts dieser profunden Bestandsaufnahme wäre es des Guten zu viel, hier noch einmal die Diskussion um den exklusiven Status des ersten, seinslogischen Anfangs hinsichtlich des Ganzen der logischen Kategorienentwicklung aufzurollen und die Geschichte seiner Deutungen darzutun. Ich begnüge mich mit dem Verweis: A. Arndt „Die anfangende Reflexion. Anmerkungen zum Anfang der Wissenschaft der Logik“ in *Hegels Seinslogik* (s. Anm. 101), S. 126-139.

vielmehr immer schon und stets aufs neue im Innersten einer jeden kategorialen *Neu*setzung (mit-)vollzogen wird. Weit im Vorfeld allen dialektischen Fortkommens, mit dem das Werden als die Einheit von Entstehen und Vergehen erst beginnt, wirft jener unvordenkliche Anfang, gerade weil er aufs äußerste komprimiert die innere Dynamik einer Negativität exponiert, sozusagen seine Schatten auf alle zukünftigen Anfänge – eine Negativität, die späterhin nur gemildert sowie durch die Ordnungsmetaphern eines resultativen Aufhebens geglättet, ihren Weg in das logische Kategoriensystem gefunden hat. Es ist der Bruch mit jeder Form affirmativer Präsenz, gleichgültig, ob es sich um die Einstiegskategorien selber oder um ihre nicht umsonst in ein heilloses Oszillieren ausschlagende, ja kollabierende Vermittlung handelt, was beides von Hegel im vollen Ausmaß seiner ruinösen Konsequenzen vorgeführt wird; und dies so, daß er nur noch den fertigen Vollzug eines Geschehens in den Blick bringt, bei dem ein Anfang, eine Ende oder gar ein eindeutiger Richtungssinn gar nicht abzusehen ist. Die Radikalität, die diesen Bruch auszeichnet, bleibt unterbestimmt, wollte man ihn – wie es irrigerweise Schelling vorschlägt und es Kierkegaard kolportiert (s.u.) – um der geforderten Vermittlung von Anfang und Fortgang willen für vorläufig erklären, mithin für etwas, das als *Noch-Nicht* einer Einheit von Entstehen und Vergehen gefaßt werden kann, aber von vornherein daraufhin angelegt ist, daß es eine solche Einheit werden *soll*. So gesehen wäre es eine rückläufige Begründung, die dem Anfangsgeschehen seine Richtung und seine Bestimmtheit beibrächte. Denn der Fortgang entspränge einer äußeren Beobachtung, die den *ersten* Anfang der Logik mit dem – unter der Kapitelüberschrift des Werdens – gemachten *zweiten* vergleicht und sodann von einem *dritten* Standpunkt aus beide Anfänge in Beziehung setzt. Läßt man sich auf diese Interpretationsperspektive weiterhin ein, dann darf man fortführen: Jener erste Anfang wäre bloß der Anlaß, der eine systembildende Entwicklung aus einfachem Beginn zu begrifflich höherer Komplexität in Gang setzt und einen Reflexionsprozeß herausfordert, der von außen an jenes Geschehen herangetragen wird, ohne daß freilich seine eigene und eigentümliche Realität gewahrt und seiner berühmt-berüchtigten „Sonderstellung" gegenüber der nachfolgenden logischen Kategorienentfaltung Rechnung getragen wäre. So betrachtet, wäre der Fortgang schließlich dadurch erkauft, daß man das unmittelbare Hervorbrechen des Gegensatzes am Sein selber als Mangel einstuft, welcher der Ergänzung bedürftig ist – einer Ergänzung, die ihrerseits extern beigebracht werden müßte, gerade weil sie sich dem Einstiegsgeschehen selbst nicht entnehmen läßt. Schelling schreibt:

Hier wird also das Wörtlein *noch* eingeschaltet. Nimmt man dieß zu Hülfe, so würde der Satz: das reine Seyn ist das Nichts, nur soviel heißen: das Seyn ist hier – auf dem gegenwärtigen Standpunkt – *noch* das Nichts. Aber gleichwie in dem Anfang das *Nicht*-seyn der Sache, wozu er der Anfang ist, nur das noch nicht *wirkliche* Seyn der Sache ist, nicht aber ihr völliges Nichtseyn, sondern allerdings auch ihr Seyn, zwar nicht ihr Seyn unbestimmter Weise, [...] aber ihr Seyn in der Möglichkeit, [...] so würde der Satz: das reine Seyn ist *noch* das Nichts, bloß so viel heißen: es ist noch nicht das wirkliche Seyn. [...] Indeß ist mit jenem eingeschalteten *noch* schon ein künftiges, das noch nicht *ist*, in Aussicht gestellt, und mit Hülfe dieses *noch* gelangt also Hegel zum Werden [...].[106]

Hinter Hegels Entschiedenheit, den (ersten) Anfang vom zweiten des Werdens abzugrenzen, bleibt Schelling mit seinem Vorschlag, ein „noch" zu implantieren, freilich arg zurück. Die Mühe, die er sich gibt, mit extern beigebrachten Hilfskonstruktionen das wettzumachen, was sich aus seiner Sicht dem Einstiegsgeschehen selbst nicht entnehmen läßt, verrät genug von den Problemen, die Hegel sich damit eingehandelt hat, daß er eine sich selbst explizierende Generierung des logischen Geschehens zu unterbreiten vorgibt; es verrät zugleich aber auch einiges über die Projektionen, mit denen die über Schelling wirksame Lektüre des Anfangs der Logik sich einen Zugang zu eben diesem verbaut. Wie wenig der Anspruch einer sich begrifflich selbst explizierenden Wissenschaft des Logischen austrägt, bestätigt jedenfalls der Leonberger auf seine Weise, wenn er, gerade weil die Anfangspassagen an Ort und Stelle den nötigen Grad an Plausibilität vermissen lassen, rückläufig zu erschließen versucht, was der Text von sich aus an Überzeugungskraft nicht aufbringt.

XI.

Die schon von den Zeitgenossen beklagte Dunkelheit und unaufhebbare Zweideutigkeit des logischen Einstiegs, an welchen der Meister selbst freilich nicht ganz unschuldig sein dürfte, haben wohl das ihre dazu beigetragen, daß man mit gewaltigen Hilfskonstruktionen jenem ersten Anfang sozusagen auf die Sprünge helfen muß, um aus ihm das zu machen, was er in den Augen der spät- und nachidealistischen Kritik sein soll: ein prinzipiierender Anfang, den es bekanntlich definiert, die ganze folgende Kategorienentwicklung schon keimhaft präformiert in sich zu enthalten, und welcher zudem der Generierung seiner eigenen Formbestimmungen fähig sein soll. Nur so dürfte sich jedenfalls die Einhelligkeit des Erscheinungsbildes erklären, das nicht nur

[106] *Schellings sämmtliche Werke* (s. Anm. 98), Bd. 10, S. 134f.

die dänische, vielmehr die ganze nachidealistische Hegel-Kritik weit ins 19. Jahrhundert hinein in Europa geprägt hat.

Es ist jedoch leicht, sich davon zu überzeugen, daß die Vorstellung eines prinzipiierenden Anfangs, auf die Hegel beinahe geschlossen verpflichtet wird, sich einer solchen Projektion verdankt, die vermutlich weit mehr über die in den folgenden Generationen verfolgten Pläne und Abgrenzungsbemühungen verrät als über das, was Hegel – bei aller zugegebenen Zweideutigkeit und Ambivalenz der Einstiegspassagen – selber im Sinn hatte.

Wer Hegel auf den Selbstanspruch eines prinzipiierenden Anfangs zu vereidigen sucht, kann in der Konsequenz auch nicht umhin, ihm anzulasten, an diesem Anspruch gescheitert zu sein. Es spricht schließlich womöglich für alle erdenkliche, nur eben nicht für die prinzipiierende Kraft der ganzen Konstruktion, wenn auf Schritt und Tritt zusätzliche Nachbesserungen und ergänzende Beigaben dazwischengeschaltet werden müssen, damit ein Bestimmungszuwachs im Fortgang von einer Kategorie zur anderen zustande kommt.[107]

Wer das Einstiegsgeschehen unter prinzipientheoretischen Vorbehalt stellt[108], weiß dann natürlich nur allzu gut, daß es *zum einen* mit der dialektischen *Selbst*entfaltung eines konstellativen Gangs der Sache nicht weit her sein kann; daß *zum zweiten* die von Hegel behauptete Voraussetzungslosigkeit des Anfangs die womöglich größte Voraussetzung überhaupt ist, und *zum dritten*, daß um der geforderten Vermittlung von Anfang und Fortgang willen Hegel auf eine außerlogische Reflexionsinstanz zurück- und ausgreifen muß – eine Instanz, die er in dem Maße leugnet, wie er unter dem Stichwort einer „Befreiung von dem Gegensatze des Bewußtseins“[109], den die *Wissenschaft der Logik* qua Selbstaufhebung aller phänomenalen und realphilosophischen Vermittlungen hinter sich gelassen haben will, auf just diese angewiesen ist.

---

[107] Bernd Burkhardt hat diese über Schelling philosophiegeschichtlich wirksam gewordene Lektüre des Anfangs der Logik in aller nur wünschenswerten Ausführlichkeit mit Hinsicht auf jene so namhaften Hegel-Kritiker wie Christian Hermann Weiße, Immanuel Hermann Fichte, Braniß, Herbart u. a. herausgearbeitet und am Ende seiner Monographie einer systematischen Zusammenfassung zugeführt, in Burkhardt *Hegels „Wissenschaft der Logik“* (s. Anm. 9), S. 319-325. Vgl. auch A. Arndt „Die anfangende Reflexion. Anmerkungen zum Anfang der Wissenschaft der Logik“ in *Hegels Seinslogik* (s. Anm. 101), S. 129.

[108] Vgl. *Schellings sämmtliche Werke* (s. Anm. 98), Bd. 10, S. 137ff.

[109] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 5, S. 43.

XII.

Das von Hegel seiner Unvordenklichkeit nach profilierte Übergangsgeschehen liest sich nicht nur als antizipierte Antwort auf den Dänen, so als ob jener der einzige wäre, dessen Bedenken zerstreut werden müßten. Es ist schlicht und ergreifend so, daß Kierkegaard lediglich einen Lektüreeindruck weitergibt, den der breite Strom gerade jener philosophiegeschichtlichen Wirkungsgeschichte hinterlassen hat, der auf die von Schelling erstmals in seinen Münchener Vorlesungen 1827 zur *Geschichte der neueren Philosophie* vorgetragene Hegel-Kritik zurückgeht – eine Kritik, die augenscheinlich so nachhaltig ins allgemeine philosophische Bewußtsein vorgedrungen ist, daß es Schriftstellern wie Kierkegaard überflüssig erschienen sein mag, die Triftigkeit der ganzen Deutung an den Einstiegskategorien noch zu überprüfen. Doch man täusche sich nicht: Wer wie Schelling und die durch ihn angestoßene Interpretation dieses in der ganzen Geschichte des deutschen Idealismus bis heute wohl am häufigsten rekonstruierten Übergangsgeschehens davon ausgeht, dieses ließe sich auf ein „eintöniges, beinahe einschläferndes Fortschreiten"[110] bringen, macht sich selbst etwas vor, jedenfalls unterschätzt er das Hegelsche Unternehmen gewaltig.

Fernerhin bereitet es nicht die geringste Mühe, in der Unvordenklichkeit dieses längst schon vollzogenen Übergangs eine Vorwegnahme aller künftigen Übergänge der Logik zu erkennen, bringt dieser dem *Gang der Darstellung* nach erste doch nur in Reinform zum Vorschein, was alle ihm folgenden, „kleineren" Übergänge in der *Wissenschaft der Logik* bloß wiederholen. Jene Übergänge führen ja nie und schon gar nicht in einsinniger Linearität und Horizontalität bloß zu anderen und immer wieder anderen Begriffskonstellationen hin.[111] Schließlich sind sie in sich dergestalt rückläufig, daß sie allesamt und stets aufs neue die Nötigung zur Umwendung des Denkens zu und in sich selber demonstrieren.[112] Diese Wende gleichsam ins

---

[110] *Schellings sämmtliche Werke* (s. Anm. 98), Bd. 10, S. 137.

[111] „Das Fortgehen besteht nicht darin, daß nur ein *Anderes* abgeleitet oder daß in ein wahrhaft Anderes übergegangen würde; – und insofern dies Übergehen vorkommt, so hebt es sich ebensosehr wieder auf. So ist der Anfang der Philosophie die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weiteren Bestimmungen durchaus immanent Bleibende" (Hegel *Theorie Werkausgabe* [s. Anm. 7], Bd. 5, S. 71).

[112] Thomas Kesselring *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*, Frankfurt am Main 1984, S. 115ff.

„Vertikale" hat einen Grundriß, dem diese Wende in ihrer ganzen inneren Verlaufsform folgt, übrigens auch dann und zumal dann, wenn dieser Grundriß fortan unter der Überformung resultativ verhärteter Selbstaufhebungen zu verblassen droht und als solcher womöglich gar nicht mehr kenntlich sein mag. Man kann sich recht leicht davon überzeugen, daß es sich bei allen fortbestimmten Übergängen innerhalb des logischen Systembaus um Selbstmodifikationen dessen handelt, was jener erste, erklärtermaßen nicht logifizierbare *Anfang aller Anfänge* in wenig artikulierter, darin aber gerade beredter Weise vor sich bringt, nämlich das Abgründig-Unvermittelbare eines *jeden* dialektischen Übergangsgeschehens, welches alle begrifflichen Vollzugsbemühungen in den Rang der Nachträglichkeit gegenüber einem längst Vollzogenen verweist.

Der Charakter der Unvordenklichkeit widerstreitet aber auch dem Schein, dieser Umschlag ließe sich zu einer Art Fundamentalpräsenz hypostasieren, so, als ob dessen unreduzierbare Eigenständigkeit anders als eine durch den Begriff hindurchgegangene festgehalten werden könnte, und sei es auch nur dadurch, daß der Diskurs intern gegen die ihm eigenen Grenzen anrennt und auf die eine oder andere Art, nicht zuletzt auf die von Hegel offenbar bevorzugte anakoluthische Art – sich selbst ins Wort fallend – kundtut[113], daß es die höchstmögliche eigene Vollzugsweise ist, einen möglichst angemessenen Umgang mit der (zwangsläufig) eigenen Unangemessenheit zu praktizieren. Aus dieser Sicht markiert das Eingeständnis, es mit einem Erfahrungsgehalt zu tun zu haben, welchen der Begriff im Stand unverstellter Präsenz nie erreicht, die Grenze aller Vollzugsbemühungen. In Übertragung einer zutiefst paradoxen, wesenslogischen Grundfigur läßt sich zuspitzen: „Dies Vorgefundene *wird* nur darin, daß es *verlassen* wird."[114]

Nach wohlvertrautem Muster, nämlich dem nachträglich hergestellter Apriorität, gibt erst das Scheitern aller stets zu spät kommenden Versuche, sich ex post eines Erfahrungsgehaltes zu versichern, der offenbar einzig und allein im Geschehen seines unvermittelten Freisetzens das ist, was er seiner Definitionsbedingung nach sein soll, den Blick auf jene dem Begriff immer schon und immer wieder zuvor-

---

[113] Zur Erinnerung: „*Sein, reines Sein*, – ohne alle weitere Bestimmung" (Hegel *Theorie Werkausgabe* [s. Anm. 7], Bd. 5, S. 82). Vgl. Wolfgang Wieland „Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik" in *Dialektik in der Philosophie Hegels* (s. Anm. 39), S. 195ff.

[114] Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 6, S. 27.

kommende, gegen seine Erklärungen buchstäblich resistente Faktizität frei – eine Faktizität, die sich „herausgestellt" hat und einzig und allein im Modus urplötzlichen Statthabens ihre Wirklichkeit bezeugt.

Der ausgezeichnete Charakter eines solchen sinnvoll nicht hinterfragbaren Statthabens liegt darin, daß es alle begrifflichen Vermittlungsbemühungen in den Rang der Nachträglichkeit, des „Zu-spät" verweist. Dieses Statthaben läßt sich gerade nicht in einer übergreifenden Bestimmungseinheit aufheben, schließlich reproduziert dieses sich immer aufs neue in *jedem* einzelnen Vermittlungsschritt, der in der Faktizität seines Eintretens gerade nicht aus einer bestimmten Vermittlung hervorgeht noch sich in einem allbefassenden Ordnungsschema des Logischen einfach nur „finden" oder wie eine Leerstelle unter längst bekannten Erfüllungs- und Geltungsbedingungen ohne weiteres erschließen läßt. Doch wie gezeigt, nach Hegel versagt das begriffliche Instrumentarium nicht vor der Zeitlichkeit des Plötzlichen. Diese greift vielmehr – so die hier vertretene These – durch den unüberbrückbaren Zeitabstand in *jeden* Akt dialektischen Selbstvermittelns unvermerkt, gleichwohl richtungweisend ein – einen Abstand wie gesagt, den der Begriff jeweils aufs neue bestätigt und schafft und durch den hindurch er abhängig bleibt von dem, was ihm in unvordenklicher Weise zuvorkommt. So gesehen ist die Zeitlichkeit des Plötzlichen keine spekulative Gegenvokabel, die äußerlich hinzugebracht werden müßte.

Diese ist vielmehr die Kehrseite und darin das Inzitament einer begrifflichen Selbstentfaltung, die unbeschadet ihrer Überzeitlichkeit *zugleich* eine zeitliche, weil prozessuale Entwicklung durchläuft, wobei die Frage nach der synthetisierenden Kraft, die in diesem „Zugleich" beide Dimensionen – in ihrer diachronen, vertikalen Durchdringung ebenso wie in ihrer synchronen, horizontalen Verlaufsform – miteinander in Einheit verklammert, dadurch an Brisanz und an Schärfe gewinnt. Denn das eigentlich Wichtige ist noch nicht gesagt, wenn man nur einseitig auf die Zeitlosigkeit einer Selbstbewegung abstellt, die wie ein Kreis in ihrem Anfang und in allen folgenden Schritten eine zeitlos vollendete, absolute Idee – ihre Totalitätsgarantin – ebenso antizipiert, wie sie jene zur Erscheinung bringt. Daß jene absolute Idee eine in sich geschlossene, stets bei sich seiende Selbstentfaltung absolviert, welche ihren Weg über perspektivisch gebrochene Ganzheiten zur begrifflichen Totalität der in ihr angelegten Vollzugsweisen durchläuft, so daß sie darin ausschließlich mit sich selbst zusammengeht, ist nämlich nur die eine Seite eines Prozesses, der völlig unverständlich wäre, käme nicht auf der anderen Seite noch etwas

Entscheidendes hinzu. So wichtig es ja auch ist zu sehen, daß jene Idee in den sie sozusagen kaleidoskopisch spiegelnden Ganzheiten – als den begrenzenden Erscheinungsweisen ihrer selbst – sich auf sich (zurück)bezieht, – dieser Rückbezug seiner ganzen Reflexivität nach ist beileibe doch nicht alles. Er ist vielmehr nur ein Moment in der Einheit einer Wahrheitsbewegung, das untrennbar mit einem anderen Moment, nämlich dem zunehmender Differenzierung verbunden ist. Bei allem Einbehaltensein trägt dieser Prozeß in seinem Inneren zugleich die Spannung zu einem längst schon vollzogenen, oszillierenden Geschehen aus – einem Geschehen, dem die ganze Rede von einem wahrhaften *Zuwachs* an Bestimmtheit, von einem wirklichen *Mehr* im Erkenntnis*fortschritt* ihre ganze Plausibilität, weil treibende Dynamik verdankt: Gleichviel, wie die kategoriale *Neu*setzung jeweils aussehen mag, sie entspringt einem Geschehen, das bei aller Starrheit der Form nicht spurlos versickert, vielmehr als eine in diese Form eingelassene, ihre Fixierungen stets sprengende Kraft in der Wiederholung immer und immer aufs neue sich bezeugen und bewähren muß, und dies nicht zuletzt da, wo dieses Geschehen seiner ganzen ursprünglichen Geltung nach aus der unumgänglichen begrifflichen Fixierung heraus (wieder) einen Umschlag ins Gegenteil herbeiführt. Beinahe überflüssig der Hinweis, daß der Begriff aus der inneren Logik jenes Geschehens überhaupt nicht ausscheren kann, ja gar nicht einmal ausscheren darf, und dies nicht nur, weil jenes durch die Irritation der Diskontinuität hindurch – einer Erstarrung im System entgegenwirkend – ein Fortkommen ermöglicht und sodann unterhält.[115]

XIII.

Das von Hegel umrissene Erscheinungsbild einer auf zwei Ebenen zunächst angesiedelten, simultan verlaufenden und durch dialektische Schritte in Phasen einschlägig gegliederten Wahrheitsbewegung spannt zum einen die beiden in ihrer Richtung gegenstrebig verfaßten Bewegungsabläufe zusammen, so daß ein lineares Voranschreiten mit einem gleichzeitigen Zurückschreiten in den eigenen Grund gleichgeschaltet und in eins gesetzt wird. Auf den „Sinn des logischen Fortschreitens" glaubt Hegel sich schon darum zu verstehen, weil jedes „Vorwärtsschreiten in der Philosophie vielmehr ein Rückwärtsgehen und Begründen sei, durch welches erst sich ergebe, daß das, womit an-

[115] Vgl. Hegel *Theorie Werkausgabe* (s. Anm. 7), Bd. 5, S. 71f.

gefangen wurde, nicht bloß ein willkürlich Angenommenes, sondern in der Tat teils das *Wahre*, teils das *erste Wahre* sei"[116].

Diese in ihrer Gegenläufigkeit synchron verlaufende Bewegung schließt zum anderen aber auch eine diachrone Durchdringung der in linearer Diskursivität aufgereihten Kategorien ein – ein Durchdringen, das diese kategorialen Bestimmungen je aufs neue zur Überschreitung ihrer Selbstdefinition anheben und diese ihre lineare Anordnung vertikal durchbrechen läßt.[117]

Hegels philosophischer Zugriff auf die Tradition des Plötzlichen setzt der Sache nach gezielt an genau der Stelle an, wo die horizontale und vertikale Argumentationsebene sich wie bei kreuzenden Diagonalen des Vierecks in einem Diagonalenschnittpunkt treffen. Dieser Koinzidenzpunkt steht in mehrerer Hinsicht für die innere Temporalisierung des dialektischen Geschehens ein, spannt dieser Punkt doch in der Form paradoxaler Zeitlosigkeit („Zugleich") die beiden gegenstrebig verlaufenden Bewegungen zusammen, so daß ein Voranschreiten mit einem gleichzeitigen Zurückschreiten in den eigenen Grund untrennbar verknüpft ist.

Hegels philosophischer Zugriff auf die Tradition des Plötzlichen setzt aber auch an der Stelle an, die ein logisch stringent verfahrendes Denken planmäßig ausgrenzt, wo dieses ja aus nun durchaus einsehbaren Gründen darauf pocht, daß externe Faktoren aus allbefassenden, rein formalen Denkoperationen, die zwangsläufig an Prinzipien und die Kriterien der Universalität und des Vernunftnotwendigen gebunden sind, ausgeblendet werden müssen. Nicht von ungefähr ist das Logische ein klassisches Beispiel für ein Untersuchungsfeld, welches es nicht mit dem widerspruchsvollen Erscheinungsbild der alltäglich erfahrbaren Ordnung der Dinge, die so, aber auch anders sein können, zu tun hat, welches hingegen auf das So-und-nicht-anders-sein-Können jener (ermöglichenden) Ordnungsstrukturen zielt, die ihrer ganzen einförmig ablaufenden Regelmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit nach zu jeder Zeit und beständig gleichbleibend sind.

Zweifelsohne geschieht mit Absicht, daß Hegel das Plötzliche, welches traditionellerweise durch die Maschen eines logischen Kategoriennetzes hindurchfällt, aufgreift und in einen auf Generalisierung und Gesetzmäßigkeit hin angelegten Rationalitätsdiskurs des rein Logischen einbaut, wobei er das systematische Interesse der her-

---

[116] Ebd., S. 70.

[117] Vgl. Hans Friedrich Fulda „Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik" in *Dialektik in der Philosophie Hegels* (s. Anm. 39), S. 136ff.

kömmlichen Kategoriensysteme teilt, das Interesse nämlich, den erhobenen unverbrüchlichen Geltungsanspruch logischer Evidenz nicht durch Kontingenz zu gefährden, vielmehr ihn durch den konsequenten Ausschluß jeglichen Auch-anders-sein-Könnens zu sichern und zu stabilisieren.

Den Ausgrenzungsversuchen, mit denen herkömmliche Kategoriensysteme auf den Stachel des Plötzlichen reagieren, antwortet Hegel sodann auf seine Art, wenn er das Plötzliche für die innere Temporalisierung des dialektischen Geschehens einsetzt, ja dieses in Gestalt einer inneren zeitlichen Differenzerfahrung zur Stimulanz eines begrifflichen Formzusammenhangs macht, der in dem Maße aus diesem die Antriebspotentiale für eine *prozessuale* Verlaufsform bezieht, wie er diese „externe" Quelle sich zu integrieren und anzuverwandeln vermag. Aus dieser Warte gesehen erkennt Hegel in und mit jener Differenzerfahrung das Plötzliche als die notwendige Bedingung eines jeden Aktes dialektischer Selbstvermittlung an. Was er lediglich ablehnt, ist, diese Bedingung als eine bloß externe Quelle zu affirmieren.

Schon unter philosophiegeschichtlichem Blickwinkel versteht es sich mitnichten von selbst, daß unverhofft einer prozessualen Auslegungsperspektive unterworfen wird, was bislang gar kein angemessener Gegenstand für die Darstellungslogik einer bewußt prozessual verfaßten und darin sich selbst explizierenden Verlaufsform war: daß auf einmal ein Kategorienraster als ein sich selbst explizierender und generierender Prozeß auftritt – dies dürfte bis Hegel ein unerhörtes Novum sein, das als solches erst einmal festzuhalten ist. Schließlich darf ein solcher Prozeß *zum einen* gar nichts anderes enthalten als dasjenige, was er selbst in seiner Entfaltung zu begründen und zu generieren vermag, und *zum anderen* soll er außerdem in seinen verschiedenen Phasen und Schritten gleichzeitig seinen eigenen Totalitätsgaranten antizipieren, nämlich den sich zunehmend selbst entfaltenden Begriff, dem jene Phasen und Schritte letztlich überhaupt die Kohärenz ihres inneren Zusammenhalts erst verdanken.

Der Verdacht liegt nahe – schließlich hat er nicht ohne Grund sich als so überaus zählebig erwiesen –, es sei die spekulative Selbstüberforderung dieses mit Fundierungsoptionen völlig überzeichneten Prozesses, die Hegel bei der rhetorischen Eingängigkeit des Vokabulars der klassischen Umschlagskategorien Zuflucht habe nehmen lassen, welches er in eigentümlicher und völlig undurchschauter Weise auf logische Verhältnisse projiziere. Seine provokative Spitze hat dieser Einwand darin, daß Hegel im Zuge der inneren Temporalisierung des Dialektischen Anleihen macht, wobei es auch hier Substitute sind, die

er auf ungute Weise überträgt, nur um kompensieren zu können, was die Kategorien an eigener Dynamik und Entwicklungsfähigkeit nicht aufbringen. Der Tribut, den er zollt, um das Plötzliche zu einer internen, wenn auch in aller Regel verdeckten und begrifflich unzugänglichen Antriebsfeder zu verwandeln, schlägt indes nach dem bisher Gesagten nicht gering zu Buche, zumal diese Übertragung in zweifach bestimmter Weise tief in die Fundamente des logischen Systembaus eingreift, wobei die Umschlagskategorie des Plötzlichen noch einmal intern regelrecht eine perspektivische Verschiebung in ihrem Stellenwert erfährt: Weitgehend freigesetzt aus der Klammer systemischer Totalitätsansprüche, steht nämlich am Anfang die Umschlagskategorie des Plötzlichen zunächst unter dem Vorzeichen eines nicht-logifizierbaren Anfangsgeschehens, das der Irreduzibilität und Ingression eines Phänomens immerhin noch Rechnung trägt – eines Phänomens, das zunehmend mehr von strategischen Synthetisierungsabsichten überformt und operational vereinnahmt wird, ja, am Ende zu einer Art Antriebsfeder gerät, aus der sich das System die Evidenz für die Selbst- und Fortbewegung des Logischen beschafft. Kein Zweifel, daß der Anfang der Logik zugleich der Ort ist, an dem Hegel die systemische Klammer am weitesten gelockert hat, gerade weil er – so darf man vermuten – nicht umhin kann, eben den Antriebspotentialen, die innerhalb des Systems selbst nur operational eingesetzt, nicht aber als solche thematisch werden, einen Platz zuzuweisen, der aufs Ganze ausgreift. Denn was Hegel anfangs ausdrücklich zuläßt und quasi im Horizont freigehaltener Optionen in einer bewußt nicht zurechtgestutzten und positiv verhärteten Gestalt bedenkt, – diese Offenheit wird von ihm wieder verspielt, ja, beinahe mit dem Verlust des Phänomens selbst erkauft, wenn er den Zeitmodus des Plötzlichen nicht einmal mehr in das Perfektum des *Übergegangenseins* jener besagten Einstiegskategorien einschleust, vielmehr diesen Zeitmodus nur heranzieht, um den Anschein einer immanenten Folgerichtigkeit im flüssigen Ablauf einander hervortreibender Kategorien zu erwecken. Die Geradlinigkeit, welche ihm augenscheinlich vorschwebt, der gemäß eine Begriffsbestimmung die andere reibungslos ablöst und methodisch geregelt einen Schritt vorwärts auf dem Weg rückwärts zu einem kreisförmig sich schließenden und darin sich vollendenden Ganzen durchläuft, hat nach dem bisher Gesagten freilich keinen geringen Preis.

Doch ehe man beginnt, über jenen Preis und seine genaue Höhe nachzudenken, lohnt sich ein abschließender Blick zurück zum Anfang, nämlich zu Kierkegaards Vorwurf, es sei niemand anderes als

Hegel selber, der die logische Kategorienentwicklung um die Umschlagskategorie des Plötzlichen betrüge, und dies mit der Folge, daß der Idealist weit hinter dem zurückbleibe, was er bereits am Platonischen *Parmenides* hätte studieren können. Daß der Hegel, wie man ihn authentisch aus seinen Büchern kennt, von diesem Einwand sich gar nicht angesprochen und nicht getroffen zu fühlen braucht, ja, es zu seiner Ehrenrettung gar keiner umständlichen Rehabilitierungsbemühungen bedarf, sollte schon aus Gründen der intellektuellen Redlichkeit nicht ganz unerwähnt bleiben. Schließlich hat eben die von mir hier dargelegte, über Schelling und Kierkegaard philosophiegeschichtlich wirksam gewordene Lektüre den Hegelschen Text nachweislich ja nicht auf ihrer Seite.